المعهد الوطنى العالى لاصول الدين
الجـزائر

مدى فاعلية عقوبات الحدود
فــي
محـاربـــة الجرائـــم الخطيـــرة

رســالــة مقــدمــة لنيــل درجــة المــاجستير

اعــداد الطــالــب

قاسي سي يوسف

اشــــــراف

الدكتــور: الهــاشمــي التيجــانــي

أستــاذ ورئيــس المجلــس العلــمى
بالمعهد الوطنى العالى لاصول الدين ــ الجزائر ــ

1412 هـ ــ 1992 م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ، فَلَا تَقْرَبُوهَا...﴾

(2 ـ البقرة : 187)

﴿... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ، فَلَا تَعْتَدُوهَا...﴾

(2 ـ البقرة : 229)

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ، وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا، وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ★ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا، وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾

(4 ـ النساء : 13 ـ 14)

« أقيموا حدود الله في القريب والبعيد، ولا تأخذكم في الله لومة لائم. »

حديث نبوي رواه ابن ماجه و البيهقي

مقدمة :

الحمد لله الذي خلق الانسان و كرمه و هداه، و شرع له من الأحكام ما يحقق له السعادة في الدنيا و الفوز في الآخرة. و الصلاة و السلام على سيدنا محمد الذي أقام دولة الاسلام على أساس من الحق و العدل و الحرية و المساواة، دولة تدعو الى الخير و تأمر بالمعروف و تنهي عن المنكر و تحارب الجريمة و الانحراف و الفساد.

أما بعد :

فكانت جزيرة العرب قبل البعثة المحمدية تسودها الفوضى و الضلالة العمياء، حيث انتشر فيها كل أنواع الفساد و الانحراف: من عبادة الأوثان الى القتل و وأد البنات، و السلب و النهب، و شرب الخمور، و شن الحروب فيما بينهم لأتفه الأسباب، فسفكت الدماء، و سلبت الأموال، و انتهكت الأعراض، و تبدد الشمل، فكان الحق للقوي الغالب دون غيره. بيد أن هذا لا يعني أنهم خلوا من كل الشمائل الحميدة، بل قد أقر فيهم الاسلام كثيرا من الخلال الفاضلة كالوفاء و الكرم و الشجاعة...

و لم تكن الدول المحيطة بها أسعد حظا منها. فقد كان يعمها الظلم و الفساد، فتسلط فيها القوي على الضعيف، و الغني على الفقير، و لم يكن للعدل و الحرية و المساواة معنى في ظل قوانين جائرة تساير الأهواء و الشهوات.

و ظل الأمر كذلك، حتى أرسل الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه و سلم على حين فترة من الرسل، و أنزل عليه كتابه الكريم، فأرشد عليه السلام الى الخير، و أمر بالمعروف، و نهى عن المنكر، و أحل الطيبات، و حرم الخبائث، و جاءهم بآخر الرسالات و الشرائع، جامعة لكل ما فيه سعادة الأفراد و ازدهارهم، فهذبت النفوس، و نظمت المجتمع، و أصلحت أحوال الناس من جميع الجوانب بما يتضمنه الاسلام من مكارم الأخلاق و محاسن العادات، و زجره عن كل المفاسد و الشرور و الانحرافات.

فكانت أمة الاسلام حقا خير أمة أخرجت للناس حين تمسكت بتعاليم دينها و شريعة ربها. فلما تركتها و أهملت مبادئها و أحكامها، مرت بالمسلمين ظروف سياسية و اجتماعية و اقتصادية قاسية، و مستهم هزات عنيفة في ميادين شتى، خاصة في هذا العصر الذي تتصارع فيه النظريات و المذاهب الفكرية المختلفة، حتى صرنا ننظر الى ما يأتي من الغرب أو الشرق على أن ذلك هو الحل الأمثل و الأساس الصالح لتنظيم المجتمع و دفعه الى التقدم و الرقي، فنقلنا عنهم قوانينهم و أنظمتهم و تشريعاتهم، تاركين ما أوجبه الله علينا من تعاليم و حدود و أوامر و نواه، فازداد

ذلك في ضعف المسلمين.و تأخرهم في جميع المجالات .

و مما لا شك فيه أنه لابد من أسباب و دعائم لكل أمة تريد النهوض و العيش في ظل العزة و الكرامة . و لعل من أهم الركائز و الأسس التي تحقق ذلك هو التشريع الذي ينظم شؤون المجتمع ، و يحفظ حقوق الناس ، و يصون مصالحهم ، و ييسر للأفراد حياة الرغد و الأمن و الاستقرار .

و لهذا كانت الأحكام الاسلامية شاملة لجميع نواحي الحياة ، و منظمة لجميع العلاقات في المجتمع ، و ذلك لأن الاسلام ليس دينا تعبديا فحسب ، و لا نظاما أخلاقيا فقط ، بل هو عقيدة و شريعة ، و دين و دولة ، يصلح لكل زمان و مكان .

و على هذا الأساس كانت المأمورات و المنهيات رعاية لتلك الدعائم ، و لو ترك الأمر و النهي عند هذا الحد ، لأدى ذلك ببعض الناس الى المخالفة و عدم الطاعة ، و من ثم انتشار الفوضى و الفساد ، و لم يعد لتلك المبادىء الشرعية و القيم الخلقية أي وجود في الواقع . فكان لابد من تقرير عقوبات تكفل حماية الدين و صيانة الأخلاق و حفظ مصالح الأفراد .

أهمية الموضوع :

اذا لم يكن ممكنا حماية المجتمع من الشرور و الفساد الا بوضع جزاءات مختلفة ، فان هناك من الجرائم الخطيرة التي تزيد انتشارا و تفاقما رغم العقوبات ، خاصة بعد عجز التشريعات الجنائية الوضعية المعمول بها حاليا على مواجهتها .

و قد آثرت البحث في هذا الموضوع الذي عنوانه : مدى فاعلية عقوبات الحدود في محاربة الجرائم الخطيرة ، لندرس كيف يواجه التشريع الجنائي الاسلامي بنظام الحدود تلك الآفات التي تهدد كيان المجتمع و مقوماته الأساسية ، خاصة و أنه يتعرض اليوم للنقد و التشكيك في صلاحيته و يكاد ينحصر ذلك في العقوبات المقدرة ، لكونها عقوبات بدنية و قد ابتعدت عنها القوانين الجنائية المعاصرة .

و تبدو أهمية الموضوع في توضيح سمو أحكام النظام العقابي الاسلامي و شمولها و أنها تعمل على الحفاظ على مصالح الأفراد و الجماعات و تنظيم الحياة العامة مع توفير العدالة و الأمن و الاستقرار و محاربة الميول الشريرة و السلوكات الاجرامية .

و لا شك أن نظرية الاسلام في الجريمة و العقاب تحتوي على كنوز

ثمينة من الثروة الفقهية و القانونية عظيمة النفع و الفائدة ،فكان جديرا بها أن تتعرف عليها الانسانية جمعاء ، لأنها تعد سياجا منيعا ، تحفظها و تقومها و تصلحها و تصونها من كل شر أو فساد ، و تكفل لها الخير و السلامة بما تعتمد في أركانها و قواعدها على التدابير الوقائية و التدابير العلاجية و الوسائل العقابية للوصول الى منازل الطهر و الفضيلة ، و من ثم الى التقدم المستمر و الرقي الصالح .

فما أحوجنا في هذا العصر الى الرجوع لهذه الأحكام الشرعية، خاصة و نحن في وقت بدأت الشعوب الاسلامية تشعر بضرورة العودة الى الاسلام ، و بناء نظمها القانونية على أسسه السليمة .

أسباب اختيار هذا الموضوع :

هناك أسباب كثيرة حفزتني و دفعتني الى البحث في هذا الموضوع ، و من أهمها : ٤٢٠٤٠٣

ـ 1 ـ كيد أعداء الاسلام و خصومه بالطعن في أحكامه ،و القاء الشبه و الأكاذيب الخادعة و الحجج الباطلة حوله قصد التشكيك في مدى صلاحيته لهذا العصر ، و ذلك تحت تأثير الغزو الفكري الغربي الذي هبت رياحه على الديار الاسلامية، و احتضن بعض المسلمين تلك الأفكار ، تحت ستار المصلحة أو الحضارة و التقدمية ، أو قصد التشويه ، فهاجموا الأحكام الشرعية ، و أخذوا يأتون بمبادىء و نظريات أجنبية على أنها أسس صالحة و حلول مثلى لكل المشاكل المتعددة التي تتخبط فيها المجتمعات المسلمة .

ـ 2 ـ انتشار الانحراف و الاجرام و سقوط أفراد كثيرين في مهاوي الرذيلة و الشهوات كالجنس و المخدرات بلا ضوابط و لا حدود في سائر بلاد العالم ، و لم تسلم من ذلك البلدان الاسلامية ، اذ شاعت فيها تلك البلايا و المحن من الأعمال الاجرامية بشكل ينذر بالخطر، و هذا مع عجز القوانين الوضعية عن الحد من هذا الخطر المحدق .

ـ 3 ـ جهل المسلمين بدينهم و ضآلة حصيلة الفكر الاسلامي لديهم ، لكون أغلبهم لم يدرسوا الشريعة الاسلامية ، الدراسة الحقة ، و كثير منهم حجبوا حجبا تامة عن أحكامها و لم يعرفوا أسرارها و لا ما تحققه لهم من خير و مصلحة ، فراحوا يبتعدون عن شريعتهم و يهاجمونها بغير علم و لا هدى، خاصة تحت تأثير

العلمانية التي تغلغلت في العالم الاسلامي و استهوت كثيرا من الشباب .

- 4 - الرد على الشبهات التي يثيرها أعداء التشريع الاسلامي و ما ينسجونه من أوهام ، و ينفثون من سموم حوله ، خاصة فيما يتعلق بنظام الحدود الذي وصفوه بأفظع الأوصاف كالقسوة و الشدة و البشاعة و الوحشية و اللانسانية في القطع و الرجم و الجلد ، أو أنها عقوبات تزيد من المقطوعين و العاطلين عن العمل، و تصادر حرية الأشخاص ، و تحرم النفوس من المتعة و اللذة ، الى غير ذلك من التشويه و التشكيك في حكمة تشريع العقوبات ، و قد دحضها الاسلام بقواعده الثابتة و أحكامه الناصعة .

هذه الأسباب و الدوافع هي التي حملتني على اختيار هذا الموضوع لما له من أهمية قصوى في وقت نشهد فيه صيحات متتالية من المسلمين : دعاة و مصلحين و علماء ، بضرورة العودة الى الشريعة الاسلامية و أحكامها السمحة النبيلة .

الغرض من البحث :

الغرض من البحث يستهدف تحقيق ثلاثة أمور رئيسية هي :

- 1 - اظهار مدى فاعلية عقوبات الحدود في محاربة الجرائم الخطيرة . و في سبيل الوصول الى هذا تعرضنا الى بيان الأسس العامة التي يقوم عليها نظام الحدود ، و مناقشة الاعتراضات و المخاوف المثارة حوله ، مع بيان جرائم الحدود و الحكمة و الغاية من وراء تشريعها .

- 2 - اذا كان أمر العقاب ضرورة اجتماعية لا محيص عنها لأي مجتمع يريد الحفاظ على سلامته و أمنه و استقراره ، فانه ينبغي للأمة الاسلامية اتخاذ الوسائل الفعالة لمنع الجريمة في اطار المبادئ الاسلامية النابعة من أصول المجتمع و مقوماته ، خاصة و أن العالم الاسلامي يعيش مرحلة تنمية و بناء فيحتاج الى جو يسوده الأمن و النظام حتى يستطيع تحقيق مراده من الرقي و التقدم .

و لا شك أن التشريع الذي يكتب له النجاح و ينال الاحترام و الرضا من المواطنين هو الذي يستمد أسسه من الأفكار و القيم التي يؤمنون بها . و الشريعة الاسلامية و نظامها العقابي ، تتحقق فيهما هذه المعاني بالنسبة للمسلمين ، لاعتقادهم الجازم أنهما من شريعة رب العالمين أحكم الحاكمين و أرحم الراحمين .

- 3 - و في سبيل اظهار مدى فاعلية عقوبات الحدود في محاربة الجرائم الخطيرة كنت أتعرض من حين لآخر الى مقارنات وجيزة وفقا لما ورد في النظام العقابي الاسلامي

و ما ورد في القانون الجنائي الوضعي ، متخذا قانون العقوبات الجزائري أساسا للمقارنة ، مع مقارنة ذلك كله بالاحصائيات المتوفرة لدينا ، و الدالة على عجز التشريعات الوضعية في مواجهة الجرائم التقليدية الخطيرة التي تفاقم أمرها و أصبحت تهدد حتى أمن المجتمعات المتقدمة في أوربا و أمريكا ، و سلامة أفرادها .

و القصد من هذه المقارنات الوجيزة ، و الاستدلال بالاحصائيات الرسمية هو بيان سبق التشريع الجنائي الاسلامي و تفوقه و شموله عن القانون الجزائي الوضعي في ميدان الوقاية من الجرائم و مفسدات الأمور ، و مدى قدرته على مكافحتها ، و ضمان الأمن و الاستقرار ، و صيانة حقوق الأفراد و الجماعات و حرياتهم ، كما هدفت من وراء هذه المقارنات كذلك الى تأكيد الثقة بهذا الفقه الجنائي ، و بخاصة نظام الحدود في نفوس أبناء أمتنا ، و ازالة الغشاوة عنها حتى تتجه جهود الباحثين و الدارسين لاستخراج الكنوز الدفينة .

و لا عجب أن ننادي بهذا ، و لا يعد انسياقا وراء عاطفة دينية ، و لكن الوقائع و البراهين تبين و تظهر أن في الشريعة الاسلامية الغراء ما يغنينا عن الأخذ دائما عن غيرنا من غير ضرورة و لا حاجة . و ان قيل هذا تعصب ، فنقول كما قال الشيخ محمد أبو زهرة : " ان التعصب لتراثنا الخالد خير من التعصب لمبادىء دخيلة علينا ، و اننا نرى بعض الذين يكتبون في القوانين الأوربية يتعصبون لها بأبلغ مما يتعصب المتدين لدينه ، و يتشددون في الأخذ بها بأكثر مما يتشدد صاحب الحق في التمسك بحقه و يحسبون أنهم بذلك يحسنون صنعا . فاذا تعصبنا لشريعتنا و فقهنا (فهو تعصب منا يدفع تعصبا منهم) و قد عز نصيره ، و ضعفت في العمل صولته ، على أننا ــ علم الله ــ ما تمسكنا بأن شريعتنا أمثل الشرائع ، الا لأننا رأينا القوانين الحاضرة ، قد عجزت عن معالجة آفات المجتمع ... " (1)

و لست أزعم أن ما جاء في هذا البحث من جهدي الخاص ، و لا ادعي التفرد بكل ما تضمنته هذه الرسالة ، بل هو عرض لمختلف الآراء و الأقوال القديمة و الحديثة ، و انتقاء الصحيح منها و الملائم ، مع بيان المصادر و المراجع المستفيضة التي اعتمدت عليها ، و تحليل لما احتوته من أفكار ، و قد راجعتها بدقة و امعان ، فاستفدت منها ، و انتفعت بها ، و على كل فاني اعتذر مسبقا عن أي خلل أو عدم اتزان أثناء العرض لهذا الموضوع .

---

(1) العقوبة : ص. 5 .

خطة البحث :

رجعت في بحثي الى المصادر و المراجع من كتب العلماء ، الذين كتبوا عن التشريع الجنائي بصفة عامة و عن نظام الحدود بصفة خاصة ، و قد سلكت في هذا الموضوع بسط العناصر الأساسية ، معتمدا على فقه المذاهب الأربعة المعروفة : الحنفي و المالكي و الشافعي و الحنبلي ، دون التطرق الى ما في المذاهب الأخرى رغم ما فيها من فوائد جمة ، اللهم الا كتاب المحلى لابن حزم الظاهري لكونه يسرد أقوال الفقهاء و مذاهبهم و يناقشها ، و يبين مواضيع الخلاف فيها ، و يرجح ما ظهر له رجحانه بأسلوب علمي . فنظرا لطول مضمون موضوع الرسالة الأساسي اقتصرت على تلك المذاهب .

و قد أتبعت كل رأي أو حكم أو حكمة بعدد من النصوص من مختلف الكتب القديمة و الحديثة ، لأستدل بها أولا على ما أذهب اليه ، و لتبيان ما يخالفها ثانيا ، مع تصحيح بعض الأخطاء الواردة في بعض المؤلفات ، و لجمع أقوال و آراء متنوعة في رسالة واحدة حتى يسهل الرجوع اليها ثالثا .

و ما دام الكلام يتناول مدى فاعلية عقوبات الحدود في محاربة الجرائم الخطيرة ، فان ذلك لا يكون مفيدا و واضحا الا اذا تعرضنا للمبادىء الأساسية لنظام التجريم و العقاب في الاسلام ، أي لابد من التطرق الى الجريمة التي شرعت العقوبة من أجلها ، و أدلتها ، و الحكمة من مشروعيتها . و هذا كله بمقدار ما يسعه المقام ، مع التعرض لبعض أحكام الحدود الأساسية و مناقشتها و الأخذ بالراجح فيها ، و الى ذكر الجزئيات كلما اقتضتها ضرورة البحث . كما أنني قمت بتخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها من كتب السنة و الحديث ، نظرا لخطورة الموضوع و شدة عقوبات الحدود ، و الكثير منها لم يرد ذكرها في القرآن الكريم .

و على هذا قسمت هذه الرسالة الى مقدمة ، و الموضوع ، في بابين، و خاتمة :

- **المقدمة :** تتضمن موضوع البحث و أهميته ، و سبب اختياري لهذا الموضوع ، و الغرض منه و خطة البحث .
- **الباب الأول :** في بيان الأحكام الأساسية التي يقوم عليها التشريع الجنائي الاسلامي ، لاعطاء فكرة عامة عن النظام العقابي من حيث طبيعته و خصائصه و مميزاته ، و قد جاء الباب الأول في ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : النظرية العامة للجريمة و العقوبة :
  - المبحث الأول : الجريمة .
  - المبحث الثاني : العقوبة .
- الفصل الثاني : قيام النظام الجنائي الاسلامي على أساس الدين :
  - المبحث الأول : ارتباط نظام العقوبات الاسلامي بالعقيدة .
  - المبحث الثاني : النظام العقابي و الدين و المجتمع .
  - المبحث الثالث : القواعد الأساسية للتشريع الجنائي الاسلامي :
- الفصل الثالث : ارتباط النظام الجنائي بمقاصد الشريعة الاسلامية :
  - المبحث الأول : الحكمة من تشريع الأحكام .
  - المبحث الثاني : أنواع المقاصد .
  - المبحث الثالث : التكميلات .

- **الباب الثاني :** أما الباب الثاني فيبحث في الأسس العامة لنظام عقوبات الحدود ، و قد جاء في سبعة فصول :

- الفصل الأول : تعريف الحدود و الحكمة من تشريعها :
  - المبحث الأول : تعريف الحد و أوجه الخلاف بينه و بين القصاص و التعزير .
  - المبحث الثاني : أنواع الحدود و أدلة مشروعيتها .
  - المبحث الثالث : الحكمة من تشريع الحدود .
- الفصل الثاني : وجوب اقامة عقوبات الحدود و عواقب اهمالها :
  - المبحث الأول : خطورة جرائم الحدود .
  - المبحث الثاني : وجوب اقامة عقوبات الحدود .
  - المبحث الثالث : عواقب اهمال الحدود .
- الفصل الثالث : مميزات عقوبات الحدود :
  - المبحث الأول : وظائف عقوبات الحدود .
  - المبحث الثاني : كيفية التنفيذ .
- الفصل الرابع : الشبهات المثارة حول الحدود و الرد عليها :
  - المبحث الأول : الشبهات المثارة حول الحدود .
  - المبحث الثاني : الرد على هذه الشبهات .
- الفصل الخامس : العفو و الشفاعة و الستر و التوبة و أثرها في الحدود :

ـ **الخاتمة :** ثم ختمت البحث بخاتمة أوجزت فيها ما توصلت اليه من نتائج و تصورات .

و قد حاولت بقدر جهدي أن اعرض آراء الفقهاء و العلماء و أدلتهم و مناقشتها بأسلوب بسيط و عرض سهل و بكثير من الاطناب ، على نحو تتضح معه الأحكام الأساسية لنظام الحدود الذي يبقى الجزء الهام من الشريعة الاسلامية الذي تعرض لأشد أنواع الانتقادات ، و ما يزال تثار حوله الشبهات المختلفة . كما حاولت الوصول قدر استطاعتي الى النتيجة المرجوة ، و هي الكشف عن الحكمة من تشريع تلك العقوبات المقدرة و مدى فاعليتها في مواجهة الجرائم الخطيرة و ارشاد الناس الى محاسنها و الفوائد من وراء تطبيقها ، و لا أزعم مع هذا كله أن هذا البحث يقدم حلولا جاهزة لمشاكل علم الاجرام و العقاب ، و لكن غاية ما أرجو أن ألقي بعض الضوء على الكنوز الثمينة الدفينة ، أو على بعض جوانبها على الأقل حتى يتسنى للدارسين و طلبة الجامعات البحث في الشريعة و دراسة نظرياتها و أحكامها و قواعدها .

فان كنت قد وفقت لذلك فما توفيقي الا بالله ، عليه توكلت و اليه أنيب . و ان كانت الأخرى ، فأرجو من الله أن يغفر لي خطيئتي و يسدد أمري ، و الله من وراء القصد و هو يهدي السبيل .

الباب الأول : الأحكام الأساسية التي يقوم عليها التشريع الجنائي الإسلامي :

يتميز النظام الجنائي الاسلامي بأحكام متعددة ، و بمبادىء و نظريات أساسية تجعله يختلف عن غيره من النظم و التشريعات الأخرى اذ يقوم هذا النظام على اعتبارات من الدين و الأخلاق و المقاصد التي تنظم مجالات عديدة من حياة المسلمين في الدنيا و الآخرة .

و من أهم هذه الأحكام و الخصائص الأساسية ، أنه نظام يقوم على أساس الدين اذ أنه جزء من شريعة تعد هي بدورها القسم الثاني من الدين الاسلامي .

فالاسلام عقيدة و شريعة . و العقيدة هي الايمان بالله و ملائكته و كتبه والرسل جميعا و البعث و الحساب والجنة و النار .. و سائر الغيبيات .

أما الشريعة ، فهي ما سنه الشارع الحكيم من عبادات و تشريعات و أخلاق و أنظمة و أحكام تتعلق بعلاقة الانسان بنفسه و بربه و بأخيه المسلم ، و علاقته بالكون و الانسان و الحياة ككل .

و الشريعة بهذا المعنى ، هي قواعد تنظم أمور الحياة الدنيا ، تدعو الى الخير ، و تعمل على درء المفاسد ، و تجعل الأخلاق الفاضلة أولى الركائز التي يقوم عليها المجتمع . و لا شك أن الدين هو أساس كل الأخلاق الحميدة و منبع كل الفضائل الحسنة ، و بهذا فهي صالحة لكل زمان و مكان ، و لا تتأثر بتغير الأعراف و التقاليد ، حماية لأسس المجتمع الصالحة و دعائمه الثابتة التي لا تتبدل . و لا يمكن تحقيق ذلك الا بتشريع حق العقاب حفاظا على مصالح الاسلام المعتبرة .

فالتشريع الجنائي الاسلامي جزء من عقيدة شاملة ، و شريعة محكمة . تحتوي على تعاليم سمحة و مقاصد سامية . و من هذا شرع الاسلام عقوبات مختلفة من حدود و قصاص و تعازير ، تبعا لاختلاف مقاصد الشريعة الاسلامية التي تريد تحقيقها لايجاد الحياة الطاهرة النقية القائمة على أساس الحق و العدل و الرحمة و المساواة .

و لايجاد مثل هذا المجتمع الطاهر ، و مكافحة الجريمة التي تهدده في كيانه و دعائمه الأساسية ، تتفق كل التشريعات و النظم البشرية ،و يأتي النظام

العقابي الاسلامي على رأس تلك التنظيمات كلها، و هو في الوقت ذاته متفرد بمزايا و خصائص لا توجد مجتمعة في أي تشريع آخر، خاصة تلك المتعلقة بارتباطه بالضوابط الروحية و الضوابط الأخلاقية و مصالح الاسلام المعتبرة .

فحماية المجتمع من الأفعال الاجرامية و الشرور و المفاسد من الأهداف التي رسمها التشريع الاسلامي الجنائي، و لا يتأتى ذلك الا بتجريم تلك الأعمال الانحرافية و بيان أقسامها و أركانها و عناصرها المكونة لها، حتى يتسنى للناس معرفتها فيبتعدون عنها، و الا فعقاب حاسم يزجر من يقترفها من الجناة كما يمنع من الاقدام عليها، بل و الحيلولة دون وقوعها أو الاقلال منها قدر الامكان، و لهذا جاءت العقوبات في الاسلام واضحة و دقيقة لها شروطها و قواعدها، في كيفية اثباتها و تنفيذها أو درئها بالشبهات. كما أنها متنوعة تأخذ بعين الاعتبار نوع الجريمة و مقدار ما لها من أثر على مصالح المجتمع و مقوماته، دون نسيان شخصية الجاني و ظروف الجريمة و ملابساتها .

و فيما يلي نذكر أهم الأحكام الرئيسية التي نراها أساسية من حيث ان التشريع الجنائي الاسلامي يعتمد عليها في اقامة نظامه العقابي، و استمداد التدابير الوقائية من الانزلاق في مهاوي الرذيلة، و التدابير العلاجية و الوسائل العقابية التي يتخذها في محاربة الشرور و الفساد .

و بهذا تنقسم الدراسة في هذا الباب الأول وفق الخطة التالية :

- الفصل الأول : النظرية العامة للجريمة و العقوبة .
- الفصل الثاني : قيام النظام الجنائي الاسلامي على أساس الدين .
- الفصل الثالث : ارتباط النظام الجنائي بمقاصد الشريعة الاسلامية .

الفصل الأول: النظرية العامة للجريمة والعقوبة:

الجريمة مرض عضال و داء خطير، تعد بلوى انسانية كالحة، اذ كثيرا ما نجدها في الأحداث اليومية عبر التاريخ البشري. و ما تغلغلت في مجتمع و انتشرت فيه الا أصبح عرضة للانحلال و الدمار و عدم الاستقرار.

و الجريمة ظاهرة اجتماعية رافقت المجتمعات و صاحبتها، و لازمت الانسان منذ أن وطئت قدماه الأرض، نشأت معه، و تعيش معه و مع نزواته و شهواته و أنانيته و غروره و أطماعه.

فهي قديمة قدم العالم، تتطور بتطوره حتى قيل: ان الجريمة جزء مكمل لأسس المجتمع ما دامت آفة لا يمكن تفاديها.

و ما دامت الجريمة لها جذور في طبيعة الانسان نفسه، كما هو عليه حال العنف لدى الحيوان المتوحش، فان ما ينبغي عمله هو الحرص على تحويل هذه النزعات الحيوانية لدى الانسان و جعل توجيهات ايجابية منها لحماية الانسانية و تنمية الطاقات الابداعية و القدرات المحركة للتاريخ و الصانعة للحضارات، حتى يدرك الناس و يعوا جيدا أن الجريمة تهدد حياة الجنس البشري و مصيره، و ان الأمن و السلام يحققان الازدهار و التقدم.

فكما عرفت الجريمة عرف العقاب كذلك منذ الأزل و رافق الجريمة في وجودها، و تطور بتطورها، لذا تتفق الشرائع السماوية و الوضعية جميعا في محاربة الجريمة لكونها قائمة في الحياة المعيشة. و لأنها تشكل صورا بغيضة يسعى كل نظام الى مكافحتها و التشدد في وسائل مواجهتها، و هذا بعد أن كان العقاب في أولى مراحله يتمثل في الثأر و انتقام الشخص المجني عليه أو أسرته أو قبيلته من الجاني، ثم تطور العقاب و انتقل الى زعيم القبيلة، ثم الى سلطة النبلاء و الأشراف الى أن وصل الى العصر الحديث و قوانين العقوبات المختلفة في دول العالم.

و مهما يكن من أمر فان كل مواطن معني بالحماية من الجريمة. لأن كل أحد يمكن أن يكون ضحية محتملة للاجرام، و لا يتحقق ذلك الا بتقرير العقاب الحازم و الصارم على كل من يعتدي على غيره. و لقد جاءت الشريعة الاسلامية بمبادئها السمحة و تعاليمها القويمة، و اعتنت عناية فائقة بالجريمة و أسبابها و عناصرها، و حددت العقوبات المقررة لمحاربتها بشروطها و أركانها.

و يبني الاسلام محاربته للجريمة كونها تلحق بالغ الأذى بقيم المجتمع و دعائمه الأساسية . و هذه المقومات هي النموذج الذي يخدمه للجماعة المسلمة ، و من ثم لا يجوز اعادة النظر فيها ، لكونها قواعد الحياة و ركائزها ، و كل اختراق لها أو مخالفة يجازى باجراءات مختلفة و متنوعة يكون النظام الجنائي فيها أكثر رفعة و سموا .

و ما جعل التشريع الجنائي الاسلامي يتميز عن غيره من التشريعات الوضعية هو ارتباطه بالضوابط الروحية و الأخلاقية ، و هذا ما لا نجده في علم الاجرام و العقاب في القوانين الوضعية ، الشيء الذي زاد الموضوع تعقيدا في الدول التي تأخذ بهذه الأخيرة ، نظرا لتفاقم الظاهرة الاجرامية ، و تزايد معدل الجرائم و الانحراف كما شهد به " التقرير المقدم الى المؤتمر العالمي الثاني المنظم تحت رعاية الأمم المتحدة في لندن حول الوقاية من الجريمة و علاج المجرمين حيث عاين التقرير أن المنظمة لا تملك الا استدلالات ضعيفة ، لوضع سياسة عملية دائمة للكفاح ضد الظاهرة الاجرامية ، و قد كان هذا الاهتمام الأممي ، في حد ذاته مع المؤتمر الأول الذي سبقه في جنيف تعبيرا عن القلق ، من الخطورة التي أصبحت تمثلها سطوة الجريمة في العالم . " (1)

و هذا معناه ان الظاهرة الاجرامية ظاهرة حتمية ، و هذا ما لا تراه الشريعة الاسلامية التي وجهت عناية بالغة للجريمة من خلال العوامل و الدوافع التي تؤدي اليها ، بحيث اتخذت كل التدابير الوقائية و الامكانات اللازمة لمحاربة الجريمة قبل وقوعها و سد المنافذ عليها . و اذا وقعت رغم ذلك ، استلزم معاقبة الجاني بما يستحق ، بغية تطهيره من درن الانحراف و المعصية من جهة ، و تحقيق سلامة الفرد و الجماعة مع حفظ الأمن و الاستقرار للأمة كلها من جهة أخرى .

و من هذه الأفكار ، كان لابد أن نتعرض لبيان النظرية العامة للجريمة و العقوبة ليتضح لنا مدى سمو الشريعة الاسلامية على مواجهة الجرائم و استئصال دائها ، و ذلك بمقارنات وجيزة بالنظرية التي انتهجتها القوانين الوضعية في هذا المجال .

و على هذا الأساس سنقسم هذا الفصل الى مبحثين اثنين : يتناول الأول موضوع الجريمة ، و الثاني موضوع العقوبة .

---

(1) أحمد مججودة : " تزايد الحاجة لفهم الظاهرة الاجرامية " مقال نشره بمجلة الشرطة : العدد 33 _ أفريل 1987 _ ص. 19 .

المبحث الأول : الجريمة :

ان موضوع الجريمة له أهميته الخاصة في الشريعة الاسلامية بحيث نجد الفقهاء قد عنوا بتعريفها و بيان أقسامها و أركانها و عناصرها المكونة لها حتى يتيسر للناس العلم بما حرم الشرع، فلا يتذرعون بالجهل بالأحكام .

فما هي الجريمة ؟ و ما هي أقسامها ؟

هذا ما سنتعرض له على التفصيل الآتي :

المطلب الأول : تعريف الجريمة :

أولا : في اللغة : (1)

الجريمة (ج. جرائم) : تطلق في اللغة على الذنب .

و جرم اليهم و عليهم جريمة و أجرم : جنى جناية و اعتدى فهو مجرم .

و المجرمون في استعمال القرآن أجرموا بالكفر و العناد، و لقد وردت كلمة جرم و مشتقاتها في القرآن الكريم 66 مرة . (2)

و الجناية (ج. جنايات) هي مصدر من جنى الذنب يجنيه جناية أي جرّه اليه . (3)

ثانيا : في الشرع :

تعرف الجريمة في الشريعة الاسلامية بأنها اتيان : اما فعل منهي عنه نهي تحريم، أو ترك فعل مأمور به، أي فعل أمر الله به أمر ايجاب . (4)

و بهذا المعنى يكون التعريف عاما و شاملا لكل المعاصي و الذنوب و الجنايات التي يرتكبها الانسان، لأنها تعد كلها خروجا عن طاعة الله

---

(1) لسان العرب : ج. 2 ـ ص. 258 ـ مختار الصحاح : ص. 100 ـ معجم متن اللغة : ج. 1 ـ ص. 515 ـ المعجم الوسيط : ج. 1 ـ ص. 118 .

(2) الجرائم و العقوبات في الشريعة الاسلامية ـ لتوفيق علي وهبة : ص. 36 .

(3) سبل السلام للصنعاني : ج. 3 ـ ص. 473 .

(4) سبب الجريمة ـ لعبد الله بن أحمد قادري : ص. 41 ـ و " الشرعية الجنائية في الشريعة الاسلامية " ـ لعبد الأحد جمال الدين ـ مقال منشور بالمجلة الجنائية القومية ـ العدد الأول و الثاني ـ مارس ـ يونيو 1976 ـ المجلد التاسع عشر : ص. 138 .

و طاعة رسوله ، و مردها عصيان الأوامر و النواهي .

و يعرف الماوردي الجريمة بقوله : " الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير . " (1)

و هذا التعريف هو الذي يعنينا في هذا المقام لتكون الجريمة يجب أن تحظرها الشريعة ، اذ هي اتيان فعل محرم معاقب على فعله ، أو ترك مأمور به معاقب على تركه . (2)

فلا يعتبر الفعل أو الترك جريمة الا اذا عوقب فاعلها بالعقاب المقرر ، و اذا لم تشرع لذلك عقوبة دنيوية ، فانه لا تكون هناك جريمة . و هذا ما يفصل المعاصي التي تجازى بعقوبة أخروية عن المعاصي التي تشكل جرائم يعاقب عليها في الدنيا .

و مثل الجريمة الجناية ، و ان كان بعض الفقهاء يخصون اسم الجناية لما يكون اعتداء على النفس و الأطراف و تكون عمدا و خطأ . (3) الا أن أكثر الفقهاء يستعملون لفظ الجناية في غير هذا المعنى و مقرونا بالاعتداء على الأعراض و الأموال كما عرفها الحطاب ، صاحب كتاب مواهب الجليل : " الجناية هو ما يحدثه الرجل على نفسه أو غيره مما يضر حالا أو مآلا . و الجنايات الموجبة للعقوبات سبع : البغي و الردة و الزنا و القذف و السرقة و الحرابة و الشرب . " (4)

و أساس اعتبار الفعل أو الترك جريمة ، يرجع الى ما في ذلك الفعل أو الترك من ضرر على حياة الجماعة حيث ان كل الأفعال التي تشكل جرائم هي أعمال تفسد أمن المجتمع ، لذلك قررت الشريعة الاسلامية جزاء دنيويا تمنع به أضرارها و انتشارها ، للمحافظة على كيان المجتمع ذاته و ضمان استقراره ، و لحماية حقوق الأفراد و حرياتهم ، فيتجهون نحو الخير و العمل و الانتاج و هم مطمئنون على أنفسهم و أموالهم و أعراضهم ، فيتحقق لهم الرقي و التقدم .

و هذا ما جعل الفقهاء يهتمون أبلغ الاهتمام ببيان العناصر

---

(1) الأحكام السلطانية : ص. 189 .

(2) التشريع الجنائي الاسلامي ـ لعبد القادر عودة : ج. 1 ـ ص. 66 .

(3) سبل السلام : ج. 3 ـ ص. 473 .

(4) مواهب الجليل : ج. 6 ـ ص. 277 ـ و انظر : أثر تطبيق الحدود في المجتمع ـ عبد السميع امام : ص. 265 .

الجوهرية للجريمة وفقا لأحكام الشريعة الاسلامية التي تلتزم الى حد بعيد بنصوص التجريم ، خاصة فيما يتعلق بجرائم الحدود و القصاص ، فدرسوا أركانها ، و بينوا أسبابها ، و حددوا أهداف المعاقبة عليها ، و تطرقوا الى السياسة الوقائية من الاجرام مع محاولة سد المنافذ التي يتسرب منها الانحراف .

ثالثا : في القانون :

لا تخرج القوانين الحديثة عن نطاق مفهوم الجريمة في الشريعة الاسلامية ، بحيث الجريمة هي اما القيام بعمل يحرمه القانون أو امتناع عن عمل يأمر به القانون . أو هي " كل عمل خارجي ايجابي أو سلبي نص عليه القانون و قرر له عقوبة جنائية اذا صدر بغير حق يبيحه عن انسان مسؤول . " (1)

و على كل لا يعد الفعل جريمة الا اذا نص القانون على عقاب عليه بحيث " لا جريمة و لا عقوبة أو تدابير أمن بغير قانون . " (2)

على ضوء ما أسلفنا ، يتضح لنا أن الجريمة هي الخروج عن دائرة الطاعة للأوامر و النواهي ، الشيء الذي يشكل عدوانا على مصالح المجتمع و مقوماته الأساسية لذا قررت لها الشريعة عقابا دنيويا منوعا ، لأن الانحراف يبقى دائما مفسدة يجب محاربتها ، سواء اقتصرت الجريمة على أشكالها التقليدية أم اتصفت بأشكال لم تكن مألوفة بحيث ان الجرائم التقليدية أصبحت ترتكب بصيغ حديثة و بأساليب معقدة وفرها التقدم العلمي الذي طور أشكالها ، (3) الا أن الأمر يبقى في الأساس متعلقا دائما بنفس المظاهر الشريرة و الضارة ، فيجب مكافحتها في كل زمان و مكان ، و لكن مع دراسة العوامل و الأسباب التي تؤدي الى حدوثها و ارتكابها بقصد القضاء عليها أو الحد منها على الأقل .

(1) من الفقه الجنائي المقارن بين الشريعة و القانون - أحمد موافي : ص. 150 .

(2) المادة الأولى من قانون العقوبات الجزائري .

(3) Revue Internationale de politique criminelle - N° 35 - 1979.
Article: " L'évolution de la délinquance et les stratégies de la prévention"
par : Leszek Lernell - p. 5 .

المطلب الثاني : تقسيم الجرائم :

أولا : في الشريعة الاسلامية :

نتناول تقسيم الجرائم في نقطتين : الأولى : في التقسيم من حيث قوة الاعتداء ، و الثانية : في التقسيم من حيث نوعها .

ـ 1 ـ التقسيم من حيث قوة الاعتداء :

عرفت الشريعة الاسلامية ثلاث تقسيمات لأنواع الجرائم :

ـ النوع الأول : جرائم الحدود :

و هي الجرائم الخطيرة التي حددتها الشريعة بذواتها ، و التي تعاقب عليها بعقوبة مقدرة لكونها أمهات المفاسد التي لا تتخلف خطورتها في كل زمان و مكان ، و لأنها تمس ضروريات المجتمع الذي لا يقوم بدونها .

ـ النوع الثاني : جرائم القصاص :

و هي الجرائم التي تقع اعتداء على الأبدان و الأطراف كالقتل و الجرح و الضرب و ما اليها ، و يطلق عليها بعض الفقهاء لفظ الجنايات لأن بانتشارها يستشري القتل بين الناس ، و تسفك الدماء ، و يصبح الأمر لذي القوة و الغلبة و البطش ، و لذا فان الشريعة تعاقب عليها بعقوبات مقررة بنصوص صريحة .

ـ النوع الثالث : جرائم التعزير :

و هي الأفعال التي تتضمن اعتداء على مصلحة عامة أو خاصة تحميها الشريعة ، و لكن لم تسن لها عقوبة معينة محددة ، بل تركت تقدير ذلك لولي الأمر وفقا لظروف الزمان ، لأن الناس يحدث لهم من الأقضية بمقدار ما يحدثون من أحداث .

و جرائم التعزير متعددة ردها الفقهاء بدورها الى ثلاثة أنواع : (1)

ـ أ ـ نوع لا حد فيه و لا قصاص و لكن ثبت النهي عنه : كالربا و الرشوة و خيانة الأمانة و شهادة الزور ... الخ.

ـ ب ـ نوع جرائم الحدود و القصاص التي لم تكتمل شروطها .

(1) أحمد موافي : ن. ـ م. : ص. 151 ـ و عبد الأحد جمال الدين : ن. ـ م. : ص. 145 .

- ج - نوع شرع فيه الحد و وجدت شبهة درأت ذلك الحد .

فالجرائم التي تعد خطرا على الركائز الأساسية للمجتمع حددتها الشريعة الاسلامية ، و وضعت لها عقوبات محددة و معينة على وجه التفصيل كما سبق لنا . و لما كانت هناك مصالح كثيرة و متجددة تبعا لتطور الظروف الاجتماعية و الاقتصادية و الحضارية للمجتمع ، و مع مراعاة تغير الزمان و المكان ، ترك أمر تجريم ما يعد انتهاكا أو عدوانا على مصالح المجتمع ، للحاكم فيمنعها و يفرض عليها عقابا تعزيريا ، و ذلك في حدود ما أرشد اليه الشرع من مقاصد سامية و في اطار أحكامه و روحه .(1)

و بهذه الوسيلة وجد الأساس الشرعي لتجريم الأفعال المستحدثة و معاقبتها بل ان ذلك يبين ان الشريعة تتسع لكل ما يجد مما تقتضيه المدنية الحديثة ، خاصة و ان في كل تقدم و تطور آثارا خطيرة اذ ان انتشار العلوم و التكنولوجيا قد أدى الى احتمالات لوقوع جرائم عدة بطرق سهلة و بسيطة ، كظهور الجرائم المنظمة و الأشكال الجديدة للجنوح و الانحراف نتيجة التقدم في المواصلات و التقنيات العديدة الجديدة و هذا ما يسمى الآن بالجرائم المالية و الجرائم الاقتصادية و الجرائم الدولية..(2)

- 2 - التقسيم من حيث نوع الجريمة :

يقسم الفقهاء الجرائم كذلك من حيث اعتداؤها على حق الله أو حق العباد الى أربعة أقسام :

- أ - جنايات في حق الله تعالى ، و هي جرائم الاعتداء على حق المجتمع ، كجرائم الحدود .

- ب - جنايات في حق العبد ، كجرائم القصاص و الدية .

- ج - جنايات مشتركة بين حق الله تعالى و حق الانسان ، و لكن حق الله فيها غالب (مثل السرقة على اختلاف بين الفقهاء).

- د - جنايات مشتركة بين حق الله و حق العبد ، و لكن حق العبد فيها غالب . (مثل القذف و على اختلاف بين الفقهاء).

---

(1) أحمد الحصري : القصاص - الديات - العصيان المسلح في الفقه الاسلامي : ص. 24 .

(2) عبود السراج : التشريع الجزائي المقارن في الفقه الاسلامي و القانون السوري : ص. 13 - و Georges Picca في كتابه : La Criminologie - ص. 48 .

و لا يفوتنا هنا أن نوضح ما معنى حق الله و حق العبد .

يقصد بحق الله : كل حق تعلقت به مصلحة عامة أو هو حق المجتمع ، و كل ما يشرع لصالح الجماعة يجلب لها النفع و يدفع عنها الضرر ، بحيث لا تغلب على هذه المصلحة مصلحة خاصة لشخص معين ، فهو حق الله تعالى الذي لا يقبل الاسقاط لا من الأفراد و لا من الجماعة .

و يقصد بحق العبد : كل ما تعلقت به مصلحة شخصية خاصة كالقصاص المقرر حقا لولي الدم ، ان شاء أخذ به ، و ان شاء أخذ الدية ، و ان شاء عفا . (1)

و رغم هذا التقسيم لنوع الجريمة الى ما هو حق لله و حق للعبد ، فان الجرائم كلها أيا كان نوعها ، تعد في الواقع اعتداء على المجتمع ، أي اعتداء على حق الله تعالى .

و اذا كانت كل الجرائم فيها اعتداء على حق المجتمع و المقررات الشرعية ، فلماذا كان التقسيم الى ما هو حق لله و حق للعبد ؟

يجيب الشيخ أبو زهرة على ذلك بقوله : "ان الجنايات التي يكون فيها الاعتداء على شخص معين ، أو لا يكون فيها اعتداء على شخص بغير رضاه ، و لكنها من المحرمات تحريما قطعيا ، و تكون آثارها الاجتماعية خطيرة اذا تفشت بالمجتمع الاسلامي تكون العقوبة فيه حقا لله أو حق المجتمع ، لأن الحق الشخصي قد اختفى أو اندمج في الحق العام ، ان كان .

و فوق ذلك فان هذه العقوبات انما هي لحماية الفضيلة الانسانية في ذاتها ، و الفضيلة الانسانية لا ينظر فيها الى مجرد الاعتداء على الحق الشخصي ، انما ينظر فيها الى شيوع الرذيلة و سهولة ارتكابها ، و التجرؤ عليها ، و ذلك في النتيجة ضرر عام ، فكانت الفضيلة توجب أخذ المرتكب من نواصيه ما دام الاثبات سهلا من غير تجسس ، و لا تحسس .

و من ناحية أخرى فان الجرائم التي لا تكون لها تلك الآثار قد يكون العفو فيها مدعاة للتآلف ، و القصاص المطلق الذي لا يفتح فيه باب العفو ، قد يكون مؤديا للعدوات ، مثيرا لأحقاد تستمر و تدوم ، ففتح باب العفو فيها بجوار حق القصاص جمع بين الردع و التأليف ، فحق القصاص رادع بذاته ،

---

(1) حسين توفيق رضا : أهلية العقوبة في الشريعة الاسلامية و القانون المقارن : ص. 8 و 9 .

و حق العفو قد يكون مؤلفا للقلوب .

و من هنا كان تقسيم العقوبة الى ما هو حق الله أو حق المجتمع ، و ما هو حق العبد ، أو حق المجني عليه و أوليائه . " (1) .

ثانيا : في القانون :

تنقسم الجرائم في القانون الوضعي الى عدة أنواع لتعدد الأسس التي وضعها شراح القانون الجنائي لهذا التقسيم .

و لعل أهم تقسيم يمكن أن ترد اليه الجرائم هو ذلك التقسيم المبني على جسامة العقوبة . (2)

و على هذا الأساس قسم قانون العقوبات الجزائري الجرائم من حيث خطورتها و من حيث مقدار جسامة العقوبة الى ثلاثة أقسام : (3)

- 1 - الجنايات :

و هي الجرائم المعاقب عليها بالعقوبات الأصلية و التبعية الآتية :

- أ - الاعدام .

- ب - السجن المؤبد .

- جـ - السجن المؤقت مدة تتراوح بين خمس سنوات و عشرين سنة . (4)

- د - العقوبات التبعية كالحجر القانوني و الحرمان من الحقوق الوطنية ، و هي لا تتعلق الا بعقوبة الجناية . (5)

- 2 - الجنح :

و هي الجرائم المعاقب عليها بالعقوبات الأصلية الآتية :

- أ - الحبس مدة تتجاوز شهرين الى خمس سنوات ما عدا الحالات التي يقرر فيها القانون حدودا أخرى .

- ب - الغرامة التي تتجاوز 2000 د . ج . (6)

---

(1) محمد أبو زهرة : العقوبة : ص. 62 .

(2) توفيق علي وهبة : ن . م . : ص. 44 و ما بعدها - و عبد العزيز نويري - بمجلة الشرطة - العدد 29 - فيفري 1986 - باب : مرشد للضحايا - ص. 42 و 43 .

(3) المادة : 27 .

(4) المادة : 5 .

(5) المادة : 6 .

(6) المادة : 5 .

و من هذه الجرائم : جنح القتل الخطأ ، و السرقة ، و النصب ، و الاحتيال ، و الفعل العلني المخل بالحياء...

ـ 3 ـ المخالفات :

و هي الجرائم المعاقب عليها بالعقوبات الأصلية الآتية :

ـ أ ـ الحبس من يوم واحد على الأقل الى شهرين على الأكثر ..

ـ ب ـ الغرامة من 20 الى 2000 د.ج. . (1)

و من هذه الجرائم : مخالفات العنف الخفيف ، و أحداث الضجيج ، و رمي الأوساخ و القاذورات ، و تجاوز السرعة في السياقة ...

يتضح لنا بعد هذا العرض السريع لتعريف الجريمة و تقسيماتها في كل من الشريعة الاسلامية و القانون الوضعي سمو التشريع الجنائي الاسلامي على التشريع الجنائي الوضعي ، بحيث حدد الأول جرائم أمهات المفاسد و قرر عليها عقوبات مقدرة و معينة و ثابتة بثبات مصالح المجتمع التي لا تتغير بتغير الزمان و المكان ، و في الوقت ذاته ترك للقاضي سلطة واسعة في تجريم الأفعال الضارة التي قد تطرأ في الوقت و المكان ، طبقا لظروف كل جريمة و كل مجرم " بما يوفر المساواة الحقة و ينأى بالقاضي عن أن يكون مجرد آلة جامدة توزع عدالة ظاهرية بتوقيع جزاء واحد على مجرمين تباينت ظروفهم و شخصياتهم و بواعثهم و غاياتهم و خطورتهم . " (2)

و تجدر الملاحظة أن نذكر هنا كذلك أن الاسلام قبل النص على تجريم الأفعال و معاقبتها ، نص على تحريم ارتكاب الجرائم و الفواحش و سائر الانحرافات و الشرور بصفة عامة كقوله تعالى : ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَ الاحْسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِي القُرْبَى ، وَ يَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَ المُنْكَرِ وَ البَغْيِ ، يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)) (16 ـ النحل : 90) و قوله : ((... وَ تَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَ التَّقْوَى ، وَ لاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَ العُدْوَانِ ، وَ اتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ العِقَابِ)) (5 ـ المائدة : 2) .

كما حرم الاسلام ارتكاب الجرائم بصورة خاصة كالقتل ، و الايذاء ، و الزنا ، و القذف ، و السرقة ، و قطع الطريق ، و شرب الخمر ، و الردة ، و البغي ،

---

(1) المادة : 5 .

(2) توفيق علي وهبة : ن. م. : ص. 61 .

الربا ، و الرشوة ، و الغش في المعاملات ، و خيانة الأمانة ... كل ذلك بالترغيب و الترهيب ، و الوعد و الوعيد من خلال العديد من الآيات القرآنية الكريمة و الأحاديث النبوية الشريفة .

و هذا ما يفضي — مع العقوبات الأخروية — الى الابتعاد عن المحرمات و المفاسد ، بل يعد ذلك بلا شك من الوسائل الأكثر نجاعة التي تقي من الاجرام ، اذ كثيرا ما تحول بين من يفكر في ارتكاب الجريمة و بين ارتكابها فعلا .[1] و هذا ما يجعل أيضا محاربة الاجرام التزاما دينيا على الناس لأنهم يعلمون أنهم هم أصحاب المصلحة الحقيقية في المحافظة على سلامتهم و أمنهم .

و هذه الطريقة في الوقاية من الشرور و المفاسد لا تعرفها الشرائع الوضعية ، بحيث يظهر جليا كيف تقترف الجرائم و الانحرافات في هذا العصر ، و القسط الأكبر من الجماهير لا يرى في ذلك اختراقا للتشريع الجنائي . و هذا ما أكده المختصون بعلم الاجرام ان من الناس من يرفض بكل بساطة اتباع تلك القوانين لاعتقادهم أنها غير صالحة ، أو أنها تنطوي على شكل من أشكال الاضطهاد ، أو أنها تنتهك ثقافتهم أو طريقة عيشهم اليومية .[2]

فلا أظن أن تقدر الحكومات — خاصة في العالم الاسلامي — أن تجذب حماس الشعوب و مساندتها الفعلية في محاربة الاجرام و الوقاية منه ، نظرا لكون القوانين الجزائية مستمدة من أفكار مستوردة و غير متصلة بدينهم أو عاداتهم أو ثقافتهم ، بل و لم تكن للأفراد و لو مشاركة رمزية في تخطيط السياسة الجنائية و تنظيمها و سيرها .

---

(1) محمد رياض الخاني : نحو علم اجتماع جنائي اسلامي - مقال منشور بالمجلة العربية للدراسات الأمنية - المجلد الأول - العدد الأول - محرم 1405 هـ - ص. 46 و 47 .

(2) Revue Internationale de politique criminelle - op. cit. - Article: " La délinquance dans les pays africains "- par : Eric Paul Kibuka - p.17 .

المبحث الثاني : العقوبة :

اذا كانت الجريمة هي اتيان فعل محرم أو ترك فعل مأمور به ، و هي بذلك تلحق ضررا بنظام الجماعة أو بحياة أفرادها أو بمصالحهم المختلفة ، فان النهي عن الفعل أو الأمر باتيانه لا يكفي وحده لحمل الناس على الابتعاد عن الاجرام و الانحراف ، بل لابد من عقاب يجعل لذلك الأمر أو النهي نتيجة مرجوة ، لأنه اذا كانت الجريمة داء فلابد من دواء مناسب و هو العقاب الذي يحفظ كيان المجتمع و سلامة الأفراد و أمنهم .

فحماية المجتمع من الأفعال الاجرامية تعد من أهم الأهداف التي تسعى الى تحقيقها كل النظم و الدول و في مختلف العصور ، اذ أن استقرار النظام و توفير الأمن هما اللذان يضمنان بقاء الجماعة قوية متماسكة ، و هما اللذان يحددان مدى قدرة النظام الجنائي على محاربة الجريمة و الفساد ، كما أنهما عاملان مؤثران في الجوانب الأخرى لحياة الانسان الأخلاقية و الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية .

و هذا لا يتأتى اذن الا بعقاب يزجر الجناة عن اقتراف الجرائم و يمنع الآخرين من الاقدام عليها .

و الكلام عن العقوبة يقتضي تحديد ماهيتها ، و بيان أقسامها و ~~أنواعها و~~ مدى فاعلية العقوبة في مواجهة الجريمة . و هذا ما سنبحثه في التفصيل الآتي :

المطلب الأول : تعريف العقوبة :

أولا : في اللغة : (1)

العقوبة (ج. عقوبات) : الجزاء .

العقاب و المعاقبة : أن تجزي الرجل بما فعل سوءا - و الاسم العقوبة .

و عاقبه بذنبه معاقبة و عقابا : أخذه به .

ثانيا : في الشرع :

---

(1) معجم متن اللغة : ج. 9 - ص. 305 - و القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا : ص. 254 .

لقد عرف الماوردي العقوبة بقوله : " الحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر و ترك ما أمر . " و يشرح تعريفه هذا قائلا : " لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة ، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة و خيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا و ما أمر به من فروضه متبوعا ، فتكون المصلحة أعم و التكليف أتم . " (1)

و لكن هذا التعريف للعقوبة قاصر على تعريف الحدود و القصاص لكون هذا الأخير عقوبة مقدرة ، و بعض الفقهاء يطلق كلمة الحد على كل عقوبة مقدرة ، و ظاهر القول في تعريفه للجرائم — كما سبق لنا — أن الماوردي منهم ، و لهذا نراه يعرف عقوبة التعزير في مكان آخر بقوله : " التعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود ، و يختلف حكمه باختلاف حاله و حال فاعله . " (2)

و قد أورد أبو زهرة تعريف الماوردي للجرائم و أضاف قائلا : " و الحد أو التعزير هو العقوبة المقررة شرعا . " (3) و لا يعد هذا تعريفا بل هو ذكر لنوعها فقط .

و عرف عبد القادر عودة العقوبة في كتابه : التشريع الجنائي الاسلامي بقوله : " العقوبة هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع . " (4) و هو نفس تعريف العقوبة لدى فقهاء القانون الوضعي . (5)

و لأحمد فتحي بهنسي تعريفه حيث يقول : انها : " جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهى عنه و ترك ما أمر به ، فهي جزاء مادي مفروض سلفا يجعل المكلف يحجم عن ارتكاب الجريمة ، فاذا ارتكبها زجر بالعقوبة حتى لا يعاود الجريمة مرة أخرى كما يكون عبرة لغيره . " (6)

و يعرفها محمد فاروق النبهان بقوله : " العقوبة هي الجزاء الذي قررته الشريعة الاسلامية على المحظورات الشرعية التي يرتكبها الأفراد . " (7)

---

(1) الأحكام السلطانية : ص. 191 .
(2) ن. م. : ص. 204 .
(3) العقوبة : ص. 6 .
(4) ج. 1 ـ ص. 609 .
(5) الدية بين العقوبة و التعويض في الفقه الاسلامي المقارن ـ عوض أحمد ادريس : ص. 458 .
(6) العقوبة في الفقه الاسلامي : ص. 13 .
(7) مباحث في التشريع الجنائي الاسلامي : ص. 80 .

هكذا نجد أن الفقهاء اختلفوا في تعريفاتهم للعقوبة في الفقه الإسلامي لكون بعضهم اكتفى بذكر أنواعها ، و البعض الآخر ركز على خصائصها .

و لا شك أن التعريف الذي يشتمل على ذكر أنواع العقوبة و خصائصها الجوهرية و الحكمة منها هو الذي يكون أقرب الى الشمول . و ما يمكن استخلاصه من التعريفات السابقة الآتي :

العقوبة هي جزاء مادي محدد مقدر مقدما من الشارع في الحدود و القصاص ، و متروك تقديره للحاكم في التعزير ، بغية الزجر و الردع عن ارتكاب المنهيات ، و ترك المأمورات ، و بهدف الحفاظ على حياة الجماعة و سلامتها ، و اقامة المجتمع الصالح على أساس العدل و الحق و الفضيلة .

فالعقوبات الشرعية موانع قبل الفعل و زواجر بعده : أي العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل ، و ايقاعها بعده يمنع من العود اليه . (1)

ثالثا : في القانون :

عرف فقهاء القانون الوضعي العقوبة بتعريفات تكاد تكون واحدة . فمنهم من قال ان " العقوبة هي الجزاء الجنائي الذي يفرضه المجتمع بواسطة هيئاته القضائية على مرتكبي الجرائم لردعهم ، و ردع غيرهم بما تباشره العقوبة أيضا من تهديد و ارهاب في نفوس الكافة . " (2)

و قال آخر انه يمكن تعريف العقوبة بأنها " جزاء يقرره الشارع و يوقعه القاضي على من تثبت مسؤوليته عن ارتكاب جريمة . " (3)

فالعقوبة هي الجزاء الذي يفرضه قانون العقوبات على مرتكب الجريمة لمخالفته أوامره و نواهيه .

و الهدف من العقوبة ينصب أساسا على حماية المجتمع و صيانة حياة أفراده و سلامتهم ، لأن كل اعتداء على شيء من ذلك يعد اعتداء على كيان المجتمع و يهدده أو يعرقل تقدمه . و هذا العدوان ذاته هو الذي استوجب تدخل المجتمع بالعقاب ، و تتولى ذلك هيئة خاصة ، و هي السلطة القضائية و من خلال

---

(1) حاشية ابن عابدين : ج. 4 - ص. 3 .
(2) المدخل الى علم الاجرام و علم العقاب - محمد صبحي نجم : ص. 70 .
(3) الموجز في علم الاجرام و العقاب - اسحاق ابراهيم منصور : ص. 122 .

الدعوى الجنائية . [1]

المطلب الثاني : تقسيم العقوبات :

أولا : العقوبة دنيوية و أخروية :

يتميز الاسلام في مجال العقوبة بوضعه نوعين من الجزاء : جزاء أخروي و جزاء دنيوي .

و لا شك أن الأصل في الشريعة الاسلامية هو الجزاء الأخروي، لأنه أشمل و أعم من العقوبات الدنيوية . [2] كيف لا و هو يعد من أعظم الزواجر عن ارتكاب المحرمات و المحظورات ، كما أنه من أعظم الدوافع الى الطاعات و فعل الخيرات . يقول الله تعالى : ((يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوا أَعْمَالَهُمْ ★ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ★ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)) (99 ـ الزلزلة : 6 و 7 و 8) .

و يمكن اعتبار العقوبات الأخروية من أنجع وسائل الزجر لما تتضمنه من الوعد و الوعيد و الترغيب و الترهيب ، الشيء الذي يؤثر تأثيرا فعالا في حياة المسلمين ، بل و حتى في العقوبات الدنيوية لاشتراك رادع الدين مع رادع السلطان .

فالمسلم يعلم يقينا بوجود رقيب عتيد عليه ، يثير ذلك في نفسه شدة الخوف من الاقدام على ارتكاب المعاصي و الشرور ، و هو يدرك تمام الادراك أنه ان استطاع أن يفلت من الحاكم و من عقاب الدنيا ، لعدم اكتشاف أمره ، فلا يمكن له الافلات من عقاب الآخرة ، و لا من الله الذي يعلم السر و أخفى ، و هو مطلع على كل عمل من أعماله . [3]

فالجزاء الأخروي يمنع الانسان المؤمن من اقتراف الذنوب و الجرائم خوفا من عقاب الله و طمعا في ثوابه .

---

(1) عوض محمد : الوجيز في قانون العقوبات ـ القسم العام : ص. 3 و 4 ـ و توفيق علي وهبة ـ ن. ـ م. : ص. 55 .

(2) مطيع الله دخيل الله سليمان الصرهيد اللهيبي : العقوبات التفويضية و أهدافها في ضوء الكتاب و السنة : ص. 39 و ما بعدها .

(3) عمر سليمان الأشقر : خصائص الشريعة الاسلامية : ص. 97 و 98 ـ و بدران أبو العينين بدران : الشريعة الاسلامية تاريخها و نظرية ملكية العقود : ص. 79 .

و لكن لما كانت بعض النفوس ضعيفة أمام ميولها الشريرة و الشهوانية و لم يتمكن فيها الايمان ، و لا خوف آجل العقاب ، كان لابد لها من عقوبة دنيوية عاجلة ، لأن من الناس من لا يكفهم عن فعل المنكر و الاضرار بالغير الا مرارة الألم و الاحساس بالعذاب ، فيمتنعون عن الجريمة و المعاودة ، كما يمنع ذلك غيرهم من السقوط في مهاوي الرذيلة و الانحراف .

و عقوبات الآخرة كثيرة و متنوعة ، رتبت على جنايات متعددة أغلبها خفي و ليس ظاهرا مكشوفا للعيان ، فيصعب اثباتها و ضبطها بوسائل الاثبات المعروفة من بينات و شهود و قرائن : كالحسد و الغيبة و النميمة و النفاق ... فترك ما خفي الى الحياة الأخرى ((يَومَ هم بارزونَ ، لا يَخفى عَلَى اللّهِ مِنهم شيء ، لمنِ المُلكُ اليَومَ ، لِلّهِ الوَاحِدِ القَهّارِ * اليَومَ تجزى كُلُّ نفس بِمَا كَسَبَت ، لاَ ظُلمَ اليَومَ ، إنَّ اللّهَ سَرِيعُ الحِسَابِ)) (40 _ غافر : 16 و 17) .

و أما العقوبات الدنيوية ، فيمكن أن يجرى عليها الاثبات لأنها من الأعمال الظاهرة كجرائم القتل و السرقة و قطع الطريق و الزنا و القذف و شرب المسكرات ... و في هذه الحالة ، يعاقب المجرمون على ما ظهر من أفعالهم في الحياة الدنيا ، على أن تثبت من غير تجسس ، و عدم كشف للأسرار المستورة بستر الله . (1)

ثانيا : تقسيم العقوبات الدنيوية :

ـ 1 ـ في الشريعة الاسلامية :

تنقسم العقوبات الدنيوية في الشريعة الاسلامية الى قسمين : هي العقوبات المقدرة و هي المعبر عنها بالعقوبات النصية أو المحددة و يدخل ضمنها الحدود و القصاص ، و العقوبات غير المقدرة أو غير المحددة ، و هي التعازير . (2)

و لابن رشد تقسيم عام و شامل للعقوبات النصية ، حيث يقول : " الجنايات التي لها حدود مشروعة أربع : جنايات على الأبدان و النفوس و الأعضاء ، و هو المسمى قتلا و جرحا ، و جنايات على الفروج و هو المسمى زنا و سفاحا ، و جنايات على الأموال ، و هذه ما كان منها مأخوذا بحرب

---

(1) أبو زهرة : ن. م. : ص. 19 .

(2) يطلق لفظ الحد و القصاص و التعزير على الجرائم و العقوبات على حد سواء .

سمي حرابة اذا كان بغير تأويل ، و ان كان بتأويل سمي بغيا ، و ما كان مأخوذا على وجه المغافصة من حرز يسمى سرقة ، و ما كان منها بعلو مرتبة و قوة سلطان سمي غصبا . و جنايات على الأعراض و هو المسمى قذفا . و جنايات بالتعدي على استباحة ما حرمه الشرع من المأكول و المشروب و هذه انما يوجد فيها حد في هذه الشريعة في الخمر فقط ، و هو حد متفق عليه بعد صاحب الشرع صلوات الله عليه و سلامه . " (1)

و أقسام العقوبات الدنيوية في الشريعة الاسلامية اذن هي :

- أ - الحدود :

و هي عقوبات حددها الشارع الحكيم كما و نوعا و صفة ، بحيث لا تزيد و لا تنقص ، و قد حصرها جمهور الفقهاء في سبع عقوبات : حد الزنا ، حد القذف ، حد السرقة ، حد الحرابة ، حد الشرب ، حد الردة ، حد البغي . و هي موضوع بحثنا هذا ، و سيأتي تفصيل الكلام عليها في غير هذا الباب ان شاء الله تعالى . و تتنوع هذه العقوبات من القتل الى القطع أو الجلد أو النفي و هي تختلف باختلاف أنواع الجرائم .

- ب - القصاص : (2)

و هي عقوبات مقدرة و معينة كذلك ، فلا يزاد عليها و لا ينقص منها ، و هي المقررة على جرائم الاعتداء على النفس أو العدوان على الأعضاء ، و لهذا فهي تتعلق بحقوق العباد بحيث يجوز للمجني عليه أن يعفو عن الجاني أو يطلب الدية مكان القصاص ، و الا فالقصاص ، أي معاملة المجرم بمثل اعتدائه .

- جـ - التعزير :

و هي عقوبات تفويضية غير مقدرة و لا معينة ، بل ترك أمر التحديد و التقدير فيها الى بصيرة الحاكم المسلم أو من يقوم مقامه ، بحسب ما تقتضيه مصلحة الجماعة و طبيعة الجاني و الجريمة ذاتها لاختلافها في عظم الضرر و هونه ، فيفعل القاضي ما يراه مناسبا بداية بأقل العقوبات المعنوية كالنصح و التوجيه و الارشاد ، الى التوبيخ أو النفي و الضرب و الجلد

---

(1) بداية المجتهد : ج. 2 ـ ص. 456 .

(2) يدخل بعض الفقهاء القصاص في الحدود نظرا لتقديره و تحديده ، و لكن الرأي المشهور الذي عليه الجمهور أن القصاص من حقوق العباد فلا يسمى حدا الذي يعد من حقوق الله الخالصة .

و الحبس و الغرامة المالية و اتلاف البضاعة المغشوشة ، و قد تصل الى عقوبة الاعدام ــ عند من يرى ذلك ــ حسب ظروف كل جريمة و ملابساتها ، و لكن هذا كله بقدر ما يحقق دفع مضار الجريمة المرتكبة و مفسدتها ، أو الزجر عنها ، و لا يجوز له التعدي بأكثر من ذلك .

و تظهر حكمة تقسيم العقوبات الدنيوية الى نصية و تفويضية ، في أن الأولى ــ عكس الثانية ــ تأخذ صفة الاجرام عند جميع الناس و لو اختلف الزمان و المكان . و زيادة على ذلك فان هذه العقوبات المقدرة هي " كالشواهد الهادية الى عقوبات الجرائم الأخرى . فمثلا من ارتكب أي جريمة من جرائم الحدود أو جرائم القصاص حكم عليه بالعقوبة المقدرة من غير زيادة أو نقصان ، هذا اذا كانت الجريمة كاملة أي مستوفية لكل شروطها . فاذا لم تستوف الجريمة كل هذه الشروط ، اهتدى القاضي بالعقوبة المقدرة بحيث يخفف على الجاني بمقدار ما فقدت جريمته من مقومات أو شروط الكمال لهذه الجريمة فكلما اقتربت جنايته من حد التمام اقتربت عقوبته كذلك من حد الكمال ، و كلما ابتعدت جنايته عن الجريمة الكاملة ابتعدت عقوبته كذلك بنفس النسبة ، فالعقوبة تكبر و تصغر بكبر الجناية و صغرها مهتدين في تقدير ذلك بالعقوبات المشروعة و المحددة . " (1)

ـ 2 ـ في القانون :

تنقسم العقوبات في القانون الوضعي الى ثلاثة أقسام رئيسية :

ـ أ ـ عقوبات أصلية :

و هي العقوبات التي يضعها القانون كجزاء أساسي ، و قد تطرقنا اليها عند كلامنا على تقسيمات الجريمة ، و هي الاعدام و السجن المؤبد و السجن المؤقت مدة تتراوح بين خمس سنوات و عشرين سنة . (2)

ـ ب ـ عقوبات تبعية :

و هي العقوبات التي لا تكون جزاء أساسيا للجريمة ، و لكنها تتبع الجزاء الأصلي و لا تحتاج الى نطق القاضي بها بل تنفذ كأثر للعقوبة

(1) فكري أحمد عكاز : فلسفة العقوبة في الشريعة الاسلامية و القانون : ص. 35 و 36 ـ و انظر : محمود شلتوت : الاسلام عقيدة و شريعة : ص. 299 .

(2) المادة الخامسة من قانون العقوبات الجزائري .

الأصلية . و العقوبات التبعية هي الحجر القانوني و الحرمان من الحقوق الوطنية ، و هي لا تتعلق الا بعقوبة الجناية .[1]

-ج- عقوبات تكميلية :

و هي العقوبات التي يجب على القاضي النطق بها حتى يتم تنفيذها . و مثال العقوبات التكميلية : الاعتقال ، تحديد الاقامة ، المنع من الاقامة ، الحرمان من مباشرة بعض الحقوق ، المصادرة الجزئية للأموال ، حل الشخص الاعتباري ، نشر الحكم .[2]

على كل ، و من خلال ما تقدم ، فان للاسلام منهاجه الخاص في تقسيمه للعقوبات . فبعد أن قسمها الى عقوبات أخروية و دنيوية ، قسم هذه الأخيرة الى عقوبات نصية مقدرة ، و أخرى تفويضية و غير مقدرة . بينما نجد القانون الوضعي يقسم العقوبات الى جزاءات دنيوية ،ما على القاضي الا تطبيقها و لا يستطيع الخروج عنها .

المطلب الثالث : العقوبة ومواجهة الجرائم عامة :

ان العقوبة على الأفعال التي يجب فيها الجزاء ، أيا كان نوعها فيها حماية للمجتمع ، لأن المصلحة تقتضي اجتناب الجرائم لما فيها من المفاسد و الشرور العائدة على الفرد و الجماعة ، لذلك تكفل الشارع الحكيم ببيان المصالح و المفاسد ، المصالح العامة التي يعود نفعها على كافة الناس ، و المفاسد العامة التي يعود ضررها على جميع الأفراد ، لأنه " هو الذي أحاط علمه بكل شيء أزلا و أبدا فهو الذي يعلم علما تاما ما فيه مصلحة و وسائل حفظه ، و ما فيه مفسدة و وسائل درئه ، كما أنه المبرأ عن الظلم المتصف بالعدل المطلق الذي لا يحابي معه أحدا ، و من الهوى الذي لا يثبت صاحبه على حال ، فهو سبحانه الذي يحدد المصلحة و المفسدة و العقاب الرادع لمن أراد ارتكاب المفاسد أو المساس بالمصالح ، و يترتب على ذلك ثبات أحكام الله و استمرارها و لو تغيرت المجتمعات و الحكام و تبدلت الأنظمة لأن أحكام الله صالحة لكل زمان و مكان و لجميع البشر ، كما يترتب على ذلك

(1) المادة السادسة .

(2) المادة التاسعة ـ و انظر في أقسام العقوبات : توفيق علي وهبة : ن. م. : ص. 58 و ما بعدها .

احترام الناس لها لأنها لم يضعها فرد أو حزب أو حاكم لمصلحة خاصة به يضرّ بها الآخرون ، و انما وضعها الله لمصلحة الناس كلهم لا فرق بين حاكم و محكوم و أمير و مأمور و غني و فقير . " (1)

و اذا كان الناس متفقين في الجملة على أن النهي عن الفعل أو الأمر به لا يكفي وحده لحمل الأفراد على امتثال الأمر و ترك المنهي، فلابد اذن من عقاب . و لكن كلما تولى البشر تحديد المصلحة و طرق حمايتها بالعقوبات المختلفة بيّن الواقع قصورهم في ذلك ، حتى أصبح الرأي العام – في ظل القوانين الوضعية – يفقد فيها الثقة ، و يتحايل عليها في تجريم الأفعال و العقاب عليها ، بحيث يريد بعض الأشخاص معاقبة المعتدين عليهم بأنفسهم من أجل التأكيد على أن المجرم سينال عقابه . و هكذا ظهر في الدول المتقدمة ما يسمى بالدفاع الشخصي ، و يأتي على رأسه الدفاع عن الممتلكات ، و الذي قد نتج عنه فاجعات و ضحايا ليسوا دائما مجرمين و أشرارا . (2)

و قد قال أحد علماء الاجرام ، منتقدا القانون الوضعي ما نصه :

" ان العود للاجرام – الذي لم ينخفض أبدا منذ نصف قرن – يشهد فعلا على فشل أغلب التدابير الجنائية المعمول بها الى حد الآن من مختلف التشريعات الجزائية . " (3)

فهكذا تزايدت معدلات الجريمة و بأساليب حديثة متطورة في كل أنحاء العالم حتى أصبحت عنصرا من عناصر الحياة اليومية ، و عجزت النظم الوضعية عن تحقيق أمن المجتمع و سلامته .

و في المجلة الدولية للسياسة الاجرامية نجد ان التقريرات المنذرة بالخطر و الواردة من جهات كثيرة من العالم ، يمكن أن تكون هي المبرر للقيام بتحقيق دولي حول حالة الاجرام ، ذلك أن هذه التقريرات تبين بجلاء الارتفاع المستمر لنسبة الاجرام و جنوحية الأحداث ، و كذا العجز العام

---

(1) عبد الله بن أحمد قادري – ن. – م. : ص. 44 .

(2) Georges Picca - op. cit. : p. 81 .

Leszek Lernell - op. cit. : p. 12 .

(3) G. Picca à op. cit. : p. 36 et 37 .

عن محاربة هذا الارتفاع . اننا هنا بصدد مشكلة يبدو أن حدتها تتزايد دونما أي ارتباط يذكر بين هذا الارتفاع و مستوى التنمية الذي بلغه المجتمع. ففي الولايات المتحدة الأمريكية ، على سبيل المثال ، ارتفع عدد الجرائم الخطيرة من 4.739400 الى 11.256600 (زيادة قدرها 137,51 ٪) و ذلك بين 1965 و 1975 ، و هي العشرية التي لم يزد عدد السكان في هذا البلد الا بـ 10,13 ٪ ، أي من 193,526000 الى 213,124000 نسمة . (1)

و في الولايات المتحدة الأمريكية كذلك ، حسبما نشرته مجلة "أخبار العالم الاسلامي" سجلت احصائيات عن جرائم يوم واحد كما يلي :

- جريمة قتل : كل ساعة ؛
- اغتصاب : كل 25 دقيقة .
- سرقة : كل 5 دقائق .
- سرقة سيارة : كل دقيقة .
- نهب : كل 12 ثانية . (2)

بل ان في مدينة نيويورك وحدها يقتل 13 شخصا في يوم واحد ، و هو يوم الخميس 12 ديسمبر 1989 م . و قد بلغ عدد القتلى في هذه المدينة سنة 1988 : 1896 شخصا . (3)

و الواقع يدل على أن عدد الجرائم و المخالفات يتجاوز في أمريكا بكثير ما أدلت به احصائيات الشرطة . فحسب دراسة قامت بها وزارة العدل الأمريكية ، فان الأرقام الحقيقية تفوق بثلاث مرات الأرقام المسجلة : فأكثر من 50 ٪ من الجرائم مع استعمال العنف و الاغتصابات و الاعتداءات و السرقات مع استعمال السلاح ، لم يبلغ عنها للشرطة . (4)

و هذا لا يخص أمريكا وحدها . ففي الاتحاد السوفياتي ، فان عدد الجرائم و المخالفات قد زاد بصفة مذهلة بهذا البلد : فقد سجلت أولى الاحصائيات

---

(1) Revue op. cit. - Article : " Les tendances de la criminalité et le rôle des Nations Unies " par : Ali Badr -el-Din : p. 81 .

(2) منار الاسلام - العدد الخامس - السنة الخامسة عشرة - جمادى الأولى : 1410 هـ - نوفمبر : 1989م . ص. 21 و 22 .

(3) Horizons - N° 1261 du dimanche 15 octobre 1989 .

(4) Le Point - N° 693 du 30 décembre 1985 : p. 19 .

الرسمية من هذا النوع في سنة 1988 أن عدد القتلى بلغ 16170 (مقابل: 14651 سنة 1987) ، و السرقات مع استعمال السلاح : 12916 (مقابل : 9047 سنة 1987) و 37191 حالة عنف (مقابل : 28250 في 1987) ، و 17658 حالة اغتصاب (مقابل : 16765 في 1987) . (1)

و هكذا الحال في فرنسا و بريطانيا و ألمانيا ، (2) و هو ما يحدث في مجتمعات عربية و اسلامية بحيث ساءت الحالة الأمنية فيها و ارتفع معدل الاجرام بأنواعه المختلفة الى معدلات و نسب تنذر بالخطر .

ففي الجزائر – رغم نقص الاحصائيات – و في يوم واحد (18 ديسمبر 1989) و في مؤسسة واحدة هي الدرك الوطني ، ألقي القبض على 206 أشخاص من بينهم 10 نساء بسبب جرائم و مخالفات مختلفة . (3)

و تشير الاحصائيات الى أن عدد الأحداث المحالين أمام العدالة قد ارتفع من 77 حالة في سنة 1985 الى 127 حالة في سنة 1989 ، كما مثل خلال الفترة نفسها أمام المحاكم 665 طفلا من القاصرين من بينهم 21 فتاة بتهمة السرقة و الضرب العمدي و الاعتداء و التشرد ... الخ . (4)

اننا اذن أمام تيار الاجرام الذي يجتاح العالم ، اجرام ينبغي الوقوف عنده و التمعن فيه ، لندرك الخلل الخطير الذي ينخر في عظم النظام الأخلاقي و الاجتماعي و الاقتصادي حتى يوضع حد لغول الانحراف و الوقوف أمام تياره الجارف .

و المقياس الصحيح لنجاح عقوبة ما – كما يقول المرحوم عبد القادر عودة – " هو أثرها على المجرمين و الجريمة . فان نقص عدد المجرمين و قلت الجرائم فقد نجحت العقوبة . و ان زاد عدد المجرمين و الجرائم فقد فشلت العقوبة و وجب أن تستبدل بها عقوبة أخرى قمينة بأن تردع المجرمين و تصرفهم عن ارتكاب الجرائم . " (5)

و لا شك أن منع الجريمة قبل وقوعها هو أفضل السبل في مكافحتها

---

(1) El Moudjahid - N° 7367 du 17/18 février 1989 .
(2) Le Point N° 700 du 17 février 1986 - p. 51 .
(3) Horizons - N° 1320 du 22/23 décembre 1989 .
(4) جريدة المساء – عدد : 1355 الصادرة بتاريخ 1 فبراير 1990 .
(5) عبد القادر عودة : ن. – م. : ج. 1 – ص. 730 .

لما توفره التدابير الوقائية ــ الكثيرة و المتنوعة في الاسلام ــ من حصانة و مناعة للأشخاص المعرضين لاقتراف الجرائم و الرذائل ، خاصة في عالمنا الاسلامي الذي يعرف تحولات جذرية في شتى المجالات و يطمح إلى الوصول الى مسار الدول المتقدمة مع توفير الأمن و الأمان ، لكون العامل الأساسي للاستقرار و التطور لأية دولة هو الأمن و النظام .

لهذا نري أنه لا يقضى على الاجرام و الشرور و المفاسد التي تتخبط فيها المجتمعات الاسلامية الا عند اتباع شريعة الاسلام ككل ، و بالتزام نظامها العقابي الذي يشتمل على تلك المباديء السامية في العقوبات المقدرة و المعينة التي حدذها العليم الحكيم الذي يعلم ما يصلح للانسان و ما ينفعه و ما يضره ((ألاَ يَعْلَمُ من خلقَ و هوَ اللّطِيفُ الخَبِيرُ)) (67 ـ الملك : 14) . و كذلك في العقوبات التفويضية المتروك تقديرها لولي الأمر حتى يضع ما يجرم الأفعال الضارة بالجماعة و مصالحها ، و بسن العقوبات المناسبة التي لا تعارض مقاصد الشرع و قواعده .

الفصل الثاني : قيام النظام الجنائي الإسلامي على أساس الدين

ان كل تشريع أو قانون يستمد أسسه و خصائصه من تصور واضعيه للحياة و حسب موازين المبادىء و القيم الخاصة بهم ، يستهدفون من ورائها تحقيق الأمن و الاستقرار و السعادة للمجتمع .

و لم تخرج أحكام الدين الاسلامي عن هذه النظرة ، بحيث نجدها ترتكز على قواعد و خصائص ذات طبيعة خاصة تميزها عن غيرها من النظم التشريعية و القانونية الوضعية .

و لا شك أن من أهم مميزات هذا الدين أنه عقيدة و شريعة ، إذ زيادة على العقائد و العبادات و الجوانب الروحية ، فانه يشتمل على قواعد تنظم علاقات و تصرفات الأفراد في مختلف جوانبها .

و النظام العقابي الاسلامي ، الذي يعد جزءا لا يتجزأ من الشريعة الاسلامية — مما له من علاقة مباشرة بمقومات حياة الانسان الأساسية — قائم على أسس متينة و قواعد واضحة تحتوي على أرقى المبادىء و أسمى القيم و الفضائل .

و من أهم خصائص النظام الجنائي الاسلامي أنه يقوم على أساس الدين ، الشيء الذي يضفي عليه نوعا من القوة و الفعالية أثناء التنفيذ ، و هذا ما يجعله يصل الى درجة القبول و الرضا عند المؤمنين بتعاليمه ، و بأنها من عند الخالق المبدع العليم الحكيم .

و من هذه الخاصية الأساسية لنظام العقوبات في الاسلام ، تتفرع عنها قواعد أخرى تهدف الى تحقيق المجتمع العادل القائم على مبادىء المساواة و الرحمة و التعاون و التكافل الاجتماعي ... و من ثم فليس مقصود النظام الجنائي الاسلامي تكليف الانسان ما لا يطيق أو القسوة و التشدد عليه . بل يرى أنه من الواجب المحافظة على القيم العليا و حماية الأخلاق المثلى لتقوم الأمة على أسمى المبادىء و الأسس .

و لا شك أن في النظام الجنائي الاسلامي تنوعا في العقوبات وفقا لتنوع الحقوق . كما أن هذا النظام عالج ما هو ثابت من هذه الحقوق بأحكام ثابتة هي الحدود . و ما دامت عقوبات الحدود ثابتة و محددة و مقدرة ، تقوم على حماية مصالح قائمة في المجتمع الاسلامي ، فهي من

باب أولى تقوم على أساس الدين .

و على ذلك ، سنقوم ببحث هذا الفصل وفق الخطة التالية :

- المبحث الأول : ارتباط نظام العقوبات الاسلامي بالعقيدة .
- المبحث الثاني : النظام العقابي و الدين و المجتمع .
- المبحث الثالث : القواعد الأساسية للتشريع الجنائي الاسلامي .

المبحث الأول: ارتباط نظام العقوبات الإسلامي بالعقيدة :

سنقسم هذا المبحث الى ثلاثة مطالب : يتناول الأول حاجة الانسان الى الدين، و الثاني نبحث فيه : الاسلام عقيدة و شريعة، و الثالث نخصصه لارتباط النظام العقابي بالأخلاق .

المطلب الأول : حاجة الإنسان إلى الدين :

تظهر ضرورة الدين في حاجة الانسان الفطرية اليه، و لأهميته في حياة الناس أفرادا و جماعات . فهم محتاجون الى منهاج عملي عام و شامل يسيرون عليه و يجمعهم على مبادئ و قيم سامية و دائمة .(1)

فالدين عند المسلمين ليس مجموعة عبادات أو عقائد فحسب، بل هو يهتم بأمور الحياة كلها لتحقيق الأمن و الاستقرار، و توفير الخير و السعادة في الدنيا و الآخرة .(2)

فالذي يرضى بالدين موجها و مرشدا، فانه يسعى الى تحقيق معالمه و أهدافه، و يتحصن بوسائله و دوافعه التي تعمل على ضبط الغرائز و تهذيب المشاعر و الميول النفسية و توجيهها الوجهة السليمة نحو الخير و الهدى و الاستقامة، كما يمنعها عن الشر و الزيغ و الضلال .

و ترك الانسان بغير دين يوجهه و يعلمه، و تقاوده دون احساس جازم بأن الله يشاهده و يراقبه، معناه اتباع الأهواء و العواطف، و تشجيع لعوامل الهدم و الفساد .

و لا يعني ذلك أن الدين يعوق العقل لدى الانسان، بل هو الموجه للعقل و المكمل له، حيث أطلق حريته في كثير من مجالات الخير و الاستقرار، و صانه في الوقت نفسه من ميادين الفوضى و الاضطراب .

فالهدف من الدين هو حمل الانسان على التحلي بالصفات الحميدة، و الحيلولة بينه و بين ارتكاب المفاسد و الشرور مع بيان طريق الوصول الى خيري الدنيا و الآخرة، (3) و ذلك بربط العبد بربه، لأن الاعتقاد بهذا،

---

(1) مناهج الشريعة الاسلامية - أحمد محيي الدين العجوز : ج. 1 - ص. 12 و 15 .
(2) معالم الدولة الاسلامية - محمد سلام مدكور : ص. 455 .
(3) الاسلام و حاجة الانسانية اليه - محمد يوسف موسى : ص. 197 .

و العمل بمقتضاه يعد دينا و عبادة يتقرب بها الانسان الى خالقه .

و الدين الذي يعنينا هنا هو الذي ارتضاه الله لعباده . يقول الله تعالى : ((... اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً ...)) [1] (5 ـ المائدة : 3) . و يقول سبحانه : ((وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الاسلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ، وَ هُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ)) (3 ـ آل عمران : 85) .

و لتحقيق أهدافه أوجب الاسلام مجموعة من الأحكام و الأوامر الاعتقادية و العملية هي الشريعة الاسلامية ، و سن عقوبات مختلفة لحماية هذه الأهداف و المحافظة على تلك الأحكام .

المطلب الثاني : الإسلام عقيدة وشريعة :

خلق الله الانسان و جعل منه جسدا و روحا ، و شرع الاسلام و جعل منه عقيدة و شريعة . (2)

فالاسلام لم يكن عقائد و عبادات و آداب تراعي الجوانب الروحية فحسب ، و انما هو تشريعات و قوانين تراعي كذلك الجوانب المادية للانسان في شخصه و في مجتمعه .

ان الاسلام هو الايمان بالله و ملائكته و كتبه و رسله و باليوم الآخر ، مع القيام بالعبادات المفروضة ما بين بدنية و مالية، و بالايمان كذلك بشرع الله و هدايته ، و القيام بالأوامر و الانتهاء عند النوهي مع مراقبة الله في السر و العلن .

فالاسلام نظم علاقة الناس بربهم ، و علاقاتهم بعضهم ببعض أفرادا و جماعات ، حكاما و محكومين ، و وضع الأحكام و الأصول المنظمة للحقوق و الواجبات التي يتبادلها الفرد مع المجتمع كسبيل الى الوصول للحياة الطيبة في الدنيا و الآخرة ، مع توفير الحماية الكاملة و الشاملة من كل مساس بالأمن و الاستقرار و الطمأنينة .

---

(1) تمام الآية : ((حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ المُنْخَنِقَةُ وَ المَوْقُوذَةُ وَ المُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلاَمِ ، ذَلِكُمْ فِسْقٌ ، اليَوْمَ يَئِسَ الذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ، فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ ، اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً ، فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)) .

(2) عمر سليمان الأشقر ـ ن. ـ م. : ص. 92 ـ و عبد السميع امام ـ ن. ـ م. : ص. 258 .

و لا شك أن الاسلام ، بجميع ما احتواه من أصول و أحكام و المتعلقة بالعبادات و المعاملات و العادات و العقوبات ، يعد كلا لا يتجزأ ، يستوجب الايمان به شرعة و منهاجا مخصص للعمل به في الحياة الدنيا . يقول سبحانه و تعالى : ((ثُمَّ جَعَلْنَاكَ على شَرِيعَةٍ مِنَ الأمرِ فاتَّبِعهَا ، وَ لاَ تَتَّبِع أَهوَاءَ الذِينَ لا يَعلَمُونَ)) (45 ـ الجاثية : 18) . و على كل مسلم التسليم أن ما يصدر عن الشارع الاسلامي لا يدخله نقص أو اضطراب كما لا يشينه غموض أو تناقض . يقول تعالى : ((وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى القُرآنَ من لدُنْ حكيم عليم)) (27 ـ النمل : 6) . و يقول أيضا : ((وَ أَنزَلنَا إِلَيكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بينَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ وَ مُهَيْمِنًا عَلَيه ، فَاحكم بينهم بما أنزل اللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِع أهوَاءَهُم عَمَّا جَاءَكَ من الحَقِّ ، لِكُلٍّ جعلنَا مِنكُم شِرعَةً وَ مِنهَاجا ، وَ لَو شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُم أُمَّةً واحدةً ، و لَكن لِيَبلُوكُمْ في ما آتَاكم ، فَاستَبِقوا الخَيرَاتِ ، إِلَى اللَّهِ مَرجِعُكم جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتم فيه تَختَلِفونَ * و أنْ احكُمْ بَينَهم بما أَنزل اللَّهُ ، وَ لاَ تَتَّبِعَ أَهوَاءَهُم ، وَ احذرهم أن يَفتِنوك عن بَعضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِليكَ ، فَإِن تَوَلَّوا فاعلم أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أن يُصِيبَهُمْ بِبعض ذُنُوبِهِم ، وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أفحكم الجَاهِلِيَّةِ يبغون ، و من أحسن من اللَّهِ حكما لِقَومٍ يُوقِنُونَ)) (5 ـ المائدة : 48 و 49 و 50) .

تدل هذه الآيات ، و غيرها ، دلالة واضحة على وجوب اتباع التشريعات التي جاء بها هذا الدين في مختلف المجالات و الميادين ، و أن أي تقصير في ذلك سبب لغضب الله ، و من ثم فلا يجوز انكار حكم أو أصل من شريعة الاسلام . يقول تعالى : ((... أَفَتُؤمِنونَ بِبَعْضِ الكِتَابِ وَ تَكفُرُونَ بِبَعضٍ ، فما جزاءُ من يفعلُ ذلك منكمْ إِلاَّ خِزيٌ فِي الحَيَاةِ الدُّنيَا ، و يوم القِيَامَةِ يُرَدُّونَ الى أَشَدِّ العذاب ، و مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعمَلُونَ)) (2 ـ البقرة : 85) .

و من خصائص الشريعة الاسلامية أنها تقترن بجزاء يقع على من يخالف أحكامها . و ما يميز هذا الجزاء عن غيره في القوانين الوضعية أنه ينقسم الى جزاء دنيوي ، قد يكون جنائيا أو مدنيا ينفذ على الجاني في الدنيا ، أو جزاء أخروي يصيب الانسان في الآخرة .

و من هذه الكلمات الوجيزة ، يظهر لنا مدى ارتباط النظام الجنائي الاسلامي بعقيدة المسلم : فهذا النظام هو الذي يقوم بمهمة الحارس للجماعة من سقوطها في مهاوي الرذيلة و الانحراف ، خاصة عقوبات الحدود التي تعمل على

محافظة المقومات الأساسية و المصالح الرئيسية للمجتمع من دين و نفس و عقل و نسل و عرض و مال .

المطلب الثالث : ارتباط نظام العقوبات بالأخلاق :

لما كان الدين أساس المحاسن و الفضائل ، [1] و لما كانت الشريعة الاسلامية من مقاصدها تكوين المجتمع الصالح القائم على الأخلاق الحميدة و الآداب الحسنة ، حرص الاسلام على غرس التعاليم و المكارم السامية في النفوس ، بغية وقاية الأفراد شر الانزلاق في مهاوي الفساد و الانحلال ، و يربي فيها حب الخير و الحياء تحت رقابة الله و الخوف من العقاب الأخروي . يقول تعالى : ((قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ، بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ، فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى * وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا و نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ، وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى * وَ كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ و لم يؤمن بِآيَاتِ رَبِّهِ ، وَ لَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقَى)) (20 ـ طه : الآيات من 123 الى 127) .

فاذا كان النظام الجنائي الإسلامي شديد المحافظة على الأخلاق ، بل و معاقبة كل مساس بها ، [2] فان النظام الأخلاقي بدوره يجعل النفوس تكف عن العصيان و تنفر من مخالفة القوانين بما يطبع فيها من خصال كريمة و ملكات حميدة ، مستهدفا من وراء ذلك تكوين أفراد صالحين في سلوكهم و معاملاتهم ، يحبون الأمن و السلام ، و يستنكرون الشر و الفساد، و يبتعدون عن الجريمة و الانحراف . [3]

---

(1) عبد السميع امام : ن. ـ م. : ص. 259 و ما بعدها .
(2) عبد القادر عودة : ن. ـ م. : ج. 1 ـ ص. 70 و 71 .
(3) محمد خاطر ـ أثر تطبيق الحدود في المجتمع : ص. 250 و 251 .

المبحث الثاني : النظام العقابي والدين والمجتمع :

اذا كان الدين عقيدة و شريعة ، فهو يهتم بالحياة العامة ، و ينظمها تنظيما دقيقا ، و يعمل على وقايتها من الانحراف و الفساد ، كما يقوم النظام الجنائي بدور الحارس اليقظ لمقومات المجتمع و مصالحه . فالعلاقة وطيدة بين الدين و المجتمع و نظام العقوبات .

هذا ما نبحثه في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : ارتباط النظام العقابي بالنظام الاجتماعي في الإسلام :

يؤثر النظام العقابي الاسلامي في المجتمع أفرادا و جماعات ، كما يتأثر هو بدوره بالنظام الاجتماعي و الاقتصادي السائد في المجتمع الاسلامي .

أولا : تأثير النظام الجنائي بالنظام الاجتماعي :

عنى الاسلام ، فيما وضعه من تعاليم و أحكام ، عناية كاملة ببناء المجتمع على أسس و مبادئ تضمن سعادة الفرد و الجماعة في الدنيا و الآخرة .

و قد قام ، لتحقيق ذلك ، بتغذية هذا المجتمع بالأخلاق العالية و المثل السامية بما دعا الى الخير و الفلاح ، و حث على التضامن و التعاون ، و نهى عن اقتراف المفاسد ، كما صرف عن مجرد التفكير في الشرور و الموبقات . يقول تعالى :((... وَ تَعاوَنُوا على البرِّ وَ التَّقوَى،وَ لا تعاوَنُوا على الاثْم والعُدوان...)) (5 ـ المائدة : 2) . (1)

و يأمر القرآن الكريم بالتهذيب و الاصلاح و الطهارة و التوجيه الى الخير ، بل نراه يحصر الفوز و الفلاح في التناصح و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر . يقول عز و جل : ((وَ لتكن منكم أُمَّةٌ يدعُون إلىَ الخير وَ يأمُرُون بالمعروفِ و ينهون عن المنكَر ، و أولَئك هُمَ المفلحُون)) (3 ـ آل عمران : 104) . و جعل هذه الأمور من لوازم الايمان و من أهم مظاهر الأمة الخيرة الصالحة : ((كُنتُم خَيرَ أمَّةٍ أُخرِجَت لِلنَّاسِ تأمُرُون بِالمعرُوفِ وَ تَنهونَ عَنِ المُنكَرِ وَ تؤمِنُـون

---

(1) تمام الآية : ((يَا أيُّها الذِينَ آمَنُوا لاَ تحِلُّوا شعائرَ اللَّهِ وَ لاَ الشَّهر الحرام وَ لا الهَديَ وَ لا القلائد و لا آمِّينَ البَيْتَ الحَرَامَ يَبتَغُون فضلا من رَبِّهِم وَ رِضوانا ، وَ إذا حللتم فَاصطَادُوا ، وَ لا يجْرِمنكم شنَآنُ قَوم أن صَدوكُم عَن المسجدِ الحرام أن تعتَدوا ، وَ تعاونوا على البِرِّ وَ التَّقوى ، و لا تعاوَنوا علَى الاثمِ وَ العُدوانِ ، وَ اتَّقوا اللَّه ، إنَّ اللَّهَ شَدِيدُ العِقابِ)) .

بِاللّهِ ...)) (3 ـ آل عمران : 110) . (1)

و قد أخذ الاسلام على عاتقه اصلاح الشؤون الاجتماعية ، لأنه كما رأينا ، دين اجتماعي قبل كل شيء ، يعلم أن الانسان في حاجة الى مأكل و مشرب و ملبس و مسكن ، كما هو في حاجة الى الزوجة و المال و الولد ، فهيأ له من الوسائل الكثيرة لارضاء هذه الغرائز و لكن عن طريق الحلال الطيب ، و أحاطه من جهة أخرى بحصون منيعة تصونه من الانزلاق في مهاوي الرذيلة و الفواحش .

و المجتمع الذي يتصف بمثل هذه الصفات الحميدة ، و الذي تتكامل فيه تلك المقومات الرئيسية هو ـ كما يقول المستشار علي علي منصور ـ " أبعد المجتمعات عن الجريمة ، و بذلك يهيىء الدين للنظام الجنائي الاسلامي أقوى أسباب الفاعلية و النجاح ، لأنه يقوم على أساس قاعدة صلبة من فرد صالح مستقيم و مجتمع فاضل كريم . " (2)

فليس من شك أن توافر صفات الخير والتعاون و التضامن و التكافل الاجتماعي يعد سياجا واقيا ضد ارتكاب الجرائم و الفواحش .

ثانيا : تأثير النظام الاجتماعي بالنظام الجنائي الاسلامي :

ان النظام العقابي الاسلامي يعمل أساسا على منع الجريمة و مكافحتها ، لأن الأمر بالقيام بفعل معين أو الاقلاع عنه لا يكفي وحده لحمل الناس على ذلك ، فكان أساس التجريم و العقاب في الشريعة الاسلامية هو تقرير مصلحة المجتمع ، صيانة لنظامه ، و حماية لمقاصده ، و محافظة عليه من وسائل الهدم و الدمار .

فالنظام الجنائي يرفض كل ما يؤدي الى اضطراب الأمن أو فساد الجماعة ، و بذلك فهو يقوم بحماية المقومات الأساسية للمجتمع بتشريع العقوبات الزاجرة و الرادعة التي تكفل المحافظة على هذه الأسس كايجاب القصاص و الدية والحدود وأنواع التعازير على من يعتدي عليها .

و قد أثبتت الدراسات الجنائية و الخطط الوقائية من الاجرام ، أن

---

(1) تمام الآية : ((كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عن المنكرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ ، وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خيرا لَهُمْ ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ ، وَ أَكْثَرُهُمُ الفاسِقُونَ)) .

(2) نظام التجريم و العقاب في الاسلام : ج. 1 ـ ص. 66 .

للاسلام تأثيره الكبير في النظام الاجتماعي بحيث يحول دون وقوع الجريمة أو على الأقل دون إستفحال أمرها .

و في احدى هذه البحوث العلمية التي أجريت حول الوقاية من الإجرام في الدول الآسوية نجدها تؤكد أن "الدين يمارس تأثيرا اجتماعيا قويا على معظم بلدان المنطقة . ففي الباكستان مثلا حيث الاسلام دين الدولة ، و نسبة المسلمين فيه تقدر ب 88 % ، فان الدين يؤثر تأثيرا عظيما على سلوك و تصرفات المواطنين . ان الشريعة الاسلامية ، تحرم تناول المشروبات الكحولية ، و لعب القمار ، و تحرم العلاقات الجنسية غير الشرعية ؛ هذه الظواهر لا تسبب بالنتيجة أية اشكالات . الأمر نفسه بالنسبة لايران ، حيث الاسلام دين الدولة بمقتضى الدستور ، و تقدر نسبة المسلمين بـ 98 % ، و في أفغانستان كذلك ، حيث نسبة المسلمين تناهز 99 % ، و في بنغلادش البلد المسلم أيضا . (1)

فهذه شهادة من معهد مختص في الدراسات الوقائية من الاجرام و معالجة المنحرفين التابع لمنظمة الأمم المتحدة .

و لما كان الاسلام لا يقبل أبدا تغيير الدعائم الرئيسية التي يقوم عليها المجتمع المسلم ، فان النظام الجنائي يبقى يحافظ على هذه المقومات و كل ما يحقق سعادة الفرد و الجماعة ، آخذا بالعقاب كل من يحاول المساس بها أو الاعتداء عليها .

المطلب الثاني : الدين والمحافظة من الانحراف والإجرام :

نبحث في هذا المطلب بعض الصور البارزة التي يتخذها الاسلام تصديا للجريمة و الانحراف عبر عمليات وقائية فردية و اجتماعية .

أولا : محاربة الجريمة قبل وقوعها :

ان الاسلام يحرم كل ما يفضي الى الجريمة و ذلك بسد المنافذ التي تؤدي اليها ، و الحيلولة دون ارتكاب المعاصي و الآثام قدر الامكان .

---

(1) Revue Internationale de politique criminelle - op. cit.
Article : " Evolution de la criminalité et stratégies pour la prévention du crime dans les pays asiatiques " - étude élaborée par l'Institut des Nations Unies pour la prévention du crime et le traitement des délinquants en Asie et en Extrême - Orient - p. 37 .

فالاسلام يحارب الجريمة داخل النفس البشرية (1) و يعمل على المعالجة الجذرية بالتربية و الترغيب و الترهيب و الوعد و الوعيد . فحين حرم الزنا مثلا ، سدت الشريعة الاسلامية المنافذ التي من شأنها أن تحرك الغريزة أو تثير الشهوة ، و اذ تحرم الخمر و سائر أنواع المسكرات و المخدرات ، حرمت كل ما من شأنه أن يقرب منها ، فحرمت صناعتها و الاتجار بها و التعامل معها بالنسبة لشاربها و ساقيها و حاملها و المحمولة اليه ... (2)

فالاسلام يعمل على حسم الجريمة و القضاء عليها و على أسبابها قبل أن تقع ، و يشكل سياجا مانعا ضد ارتكاب الموبقات و ذلك بابعاد الانسان عن طريقها و كل ما يؤدي اليها من قريب أو بعيد ، كما قال تعالى : ((وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلاً)) (17 ـ الاسراء : 32) . و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " انّ الحلال بيّن ، و انّ الحرام بيّن ، و بينهما أمور مشتبهات ، لا يعلمهنّ كثير من النّاس ، فمن اتّقى الشّبهات ، استبرأ لدينه و عرضه ، و من وقع في الشّبهات وقع في الحرام ، كالرّاعي يرعى حول الحمى ، يوشك أن يرتع فيه ، ألا و انّ لكلّ ملك حمى ، ألا و انّ حمى اللّه محارمه ، ألا و انّ في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كلّه و اذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا و هي القلب . " (3)

ثانيا : التقويم الذاتي :

يعمل الاسلام على تطهير ضمير الفرد و تهذيب نفسه و تربيته التربية الصالحة حتى يستطيع أن يقوّم نفسه بنفسه بدافع من ايمانه و وجدانه الديني ، استجابة لأوامر الله تعالى ، طمعا في ثوابه و خوفا من عذابه . (4)

(1) النظام العقابي الاسلامي ـ أبو المعاطي حافظ أبو الفتوح : ص. 54 .

(2) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " لعنت الخمرة على عشرة أوجه : بعينها ، و عاصرها ، و معتصرها ، و بائعها ، و مبتاعها ، و حاملها ، و المحمولة اليه ، و آكل ثمنها ، و شاربها ، و ساقيها . "
الحديث رواه ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 330 و اللفظ له ـ والترمذي : ج. 2 ـ ص. 380 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 128 ـ و رواه أحمد و الطبراني و رجاله ثقات (انظر مجمع الزوائد ج. 5 ـ ص. 73).

(3) رواه مسلم : ج. 5 ـ ص. 50 و 51 و اللفظ له ـ و البخاري : ج. 1 ـ ص. 20 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 82 و 83 ـ و الترمذي : ج. 2 ـ ص. 340 ـ و النسائي : ج. 7 ـ ص. 241 و ما بعدها ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 476 و 477 ـ و الدارمي : ج. 2 ـ ص. 245 .

(4) من توجيهات الاسلام ـ محمود شلتوت : ص. 22 .

و اذا كان الدين يوجه الى الخير ، و يصرف عن الشر ، فان العقوبة في الشريعة الاسلامية تتضمن كذلك التطهير و الاحساس بما هو صالح ، و تعمل على منع الجريمة و التقليل منها ، و على صيانة كرامة الانسان ، و إن كان قد جنى من قبل . فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : " اذا رأيتم أخاكم قارف ذنبا فلا تكونوا أعوانا للشيطان عليه . تقولون : اللهم اخزه ، اللهم العنه . و لكن سلوا الله العافية . " (1)

فالاسلام أحاط الأفراد بحصون واقية مانعة ، صيانة لهم من الانزلاق في مهاوي الانحراف ، و لكن اذا وقع و أن اقترفوا الجرائم ، فتح لهم باب التوبة على مصراعيه بحيث يريد أن يردهم الى الصراط المستقيم عن طريق التقويم الذاتي و بدافع من ايمانهم و أرواحهم الخيرة ، لا التمادي و الاصرار على الخطأ .

ثالثا : الوازع الديني :

اذا كان الدين ، كما رأينا ، يحث الانسان على عمل الخير و الأمر بالمعروف و الفلاح ، و النهي عن المنكر ، و إجتناب الشرور و الآثام ، فالاسلام يرى ، زيادة على ذلك ، أن تثبيت الايمان في القلوب هو أصل الصلاح و النجاح . فالانسان متى آمن بالله و البعث و النشور و الحساب ، و علم أن ربه مطلع عليه ، يعلم سره و جهره و ما تخفي نفسه ، يتكون لديه وازع ديني من ايمانه هذا يستأصل من نفسه عوامل الشر و الفساد ، فلا يرتكب كبائر الذنوب و ان اقترف صغائرها فلا يصر عليها ، و يرجع دائما الى الاستقامة .

و من هذا تظهر عظمة الشرائع السماوية و التي تكتسب هيبة و احتراما لدى الأفراد المؤمنين بها ، و تطبق قوانينها تحت رقابة الله و خشيته . فعندما تتمكن تلك التعاليم من نفوس الأشخاص و مشاعرهم ، و عندما ينبع من داخلها الخوف من الله و الخشية من العقاب الأخروي أكثر من الخشية من العقاب الدنيوي ، فانه ينشأ عندهم وازع ديني يعصمهم و يحميهم من السقوط في مهاوي الرذيلة و الانحراف .

و على هذا كان النظام العقابي الاسلامي متصلا بالوازع الايماني ، لكي يحس الجاني أن العقوبة المفروضة عليه هي من عند الله المنزه عن الخطأ و النسيان ، العليم الحكيم . و تكون نتيجة غرس الايمان هو تشكيل

---

(1) رواه الطبراني (إنظر : مجمع الزوائد : ج. 6 ـ ص. 247) .

الوازع الديني الذي يعد الدرع الواقي من الاجرام ، و يعيش المسلم في حدود أحكام الشريعة ، معتقدا أنه اذا جنى و استطاع أن يفلت من عقاب الدنيا ، فانه لن يفلت من عقاب الآخرة .

و هذا عكس ما يحدث في ظل القوانين الوضعية ، حيث يحاول المجرم دائما الافلات من العقوبة . فتلك التشريعات لا تحرك في الجناة دوافع الانقياد و الطاعة في تنفيذ الأوامر و الانتهاء عند النواهي بمحض الارادة الشخصية ، بل هم لا يخافون الشرطة أو القضاء الا عند المواجهة أو القبض عليهم .

و مما يؤكد ارتباط النظام الجنائي الاسلامي بعقيدة المؤمن ما حدث لعدد من المسلمين الذين إرتكبوا جرائم في لحظة ضعف ، فأتوا معترفين بما اقترفوه سرا طالبين توقيع العقوبة عليهم و لو كانت من الحدود ـ أشد العقوبات و أقساها ـ كي يتطهروا من ذنوبهم ، فيأتي يوم الحساب يلقون الله و هم أنقياء من كل درن . فهذا ماعز إرتكب جريمة الزنا ، و طلب اقامة الحد عليه ، و هذه الغامدية جاءت طائعة مختارة تصر على توقيع العقوبة عليها بعد ما زنت . (1)

فلا شك أن للوازع الديني تأثيره الهام في الوقاية من الوقوع في براثين الجريمة و الانحراف . فلابد من تشجيعه و ترسيخه في النفوس . ولعل السبيل الى ذلك يكون بالتربية الاسلامية عن طريق المؤسسات المختلفة بداية من الأسرة ، الى المدرسة ، و انتهاء بوسائل الاعلام المتعددة .

رابعا : تكوين رأي عام اسلامي :

إن الرأي العام هو " ذلك الحارس اليقظ لكيان الأمة اذا كان مبنيا على بصيرة و وحدة في القصد و الهدف ، و هو السلطة الرهيبة التي تقوم الحاكم و الأفراد ، و به تهتز الأمة و تنتفض جسمها انتفاضة الغضب اذا أصابه سوء أو فساد .. و هو أمضى سلاح للقضاء عى الآفات الاجتماعية ، يفعل ما لا تفعل القوانين ، و هو العين الساهرة على تنفيذ القوانين و احترام القواعد الأدبية و السنن الصالحة التي أقرها المجتمع . " (2)

و الاسلام لم يغفل ما للرأي العام في تكوين الضمير الاجتماعي

---

(1) علي علي منصور ـ ن. ـ م. : ص. 64 .
(2) مصطفى العوجي ـ التربية المدنية كوسيلة للوقاية من الإنحراف : ص. 129 .

من أثر في منع وقوع الجرائم أو التقليل منها بقدر الامكان . و لهذا فهو يعمل على تكوين رأي عام فاضل و تنميته ، رأي عام يستنكر الفساد و الانحراف و يتفادى الانزلاق في مهاوي المعاصي و الرذائل .

و مما يكون رأيا عاما فاضلا – حسب الشيخ أبو زهرة – خلق الحياء ، حيث يقول في كتابه العقوبة : " و لا شك أننا اذا عالجنا النفوس التي أصابتها آفة الجريمة ببث روح الحياء فيها نكون قد قربنا بينها و بين الناس ، و جعلناها قريبة مما يألفون ، فلا يكون منها ما تنكره الجماعة ، و بالتالي لا يكون منها اجرام ، ان لم تذهب من النفس نوازعه ، فانه تقل وقائعه . " (1) .

فالاسلام حين وضع أحكامه التشريعية ، بين لأفراد المجتمع ما ينفعهم و ما يضرهم حتى تترسخ في نفوسهم عوامل الخير و الطهر و الصلاح ، مع تعليمهم اتباع السلوك القويم في الحياة الإجتماعية ، و حتى تقتلع عوامل الشر و الفساد مع عدم انتهاج سبل الجرائم و المعاصي أو التفكير فيها . فيستطيع الأشخاص بعد ذلك أن يعيشوا في ظل الجماعة و تحت حمايتها .

هذه هي بعض التصورات للعلاقة بين الدين و المجتمع و النظام العقابي الاسلامي بصفة اجمالية . و لا شك أن هذه العلاقة الوطيدة بين هذه العناصر الثلاثة التي تفرض احترام و هيبة المؤمنين بها ، تستطيع أن تحقق سعادة المواطنين و سلامتهم ، و أن توفر لهم أسباب الأمن و الطمأنينة في حياتهم اليومية ، و أن تضمن لهم أسباب التقدم و الرقي و الازدهار .

---

(1) ن . م . : ص . 27 .

المبحث الثالث : القواعد الأساسية للتشريع الجنائي الإسلامي :

لابد لكل تشريع عملي يستهدف اقامة نظام اجتماعي كامل على أسس شاملة تنظم الحياة ، و تجمع بين الدنيا و الدين ، و تريد البقاء و البناء ، لابد له من خصائص أساسية و مميزات خاصة لكي يضمن الوصول الى ما يصبو اليه .

و لذلك نجد الشريعة الاسلامية في أحكامها و في بنائها لمبادئها و تكاليفها تستند الى خصائص امتازت بها من سائر التشريعات الأخرى ، بل و نجد حتى النظام الجنائي ، الذي يعد جزءا من هذه الشريعة ، و أداة من أدواتها ، يقوم على أسس رئيسية و قواعد واضحة ، تعتبر من أرقى المبادىء التي وصلت اليها القوانين الجنائية الوضعية في أزهى عصورها .

فقبل أن نتعرض لهذه الأصول و المبادىء الجنائية للنظام العقابي ، يحسن بنا أن نشير الى أهم خصائص و مميزات الشريعة الاسلامية ، ليتضح لنا مدى فاعلية العقوبات الشرعية في مكافحة الجريمة و مقاومة الانحراف ، و مدى قدرتها في الوصول بالمجتمع الى طريق الأمن و الاستقرار .

المطلب الأول : خصائص الشريعة الإسلامية :

من أهم الخصائص الجليلة للشريعة الاسلامية ما يلي :

أولا : الربانية : (1)

ان الاسلام ، عقيدة و شريعة ، من عند الله العليم الحكيم ، تنزّل به الوحي الأمين على الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم . يقول الله تعالي : ((وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ)) (27 ـ النمل : 6) ، و يقول أيضا : ((تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ، وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)) (2 ـ البقرة: 229) .

و اتباع التشريعات الاسلامية و الاقبال على تطبيقها بطاعة و اقتناع ، يعد ذلك من صدق ايمان المسلم ، لأنه يعلم أنها من عند الله السميع البصير العليم الخبير الذي لا يأمر الا بما فيه خير الناس و سعادتهم في الدنيا و الآخرة . يقول تعالى : ((فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)) (4 ـ النساء : 65) .

---

(1) خصائص التصور الاسلامي ـ سيد قطب : ص. 51 و ما بعدها ـ و الخصائص العامة للاسلام ـ يوسف القرضاوي : ص. 9 و ما بعدها .

و يقول أيضا : ((و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضى اللّه و رسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم ، و من يعص اللّه و رسوله فقد ضلّ ضلالا مبينا)) (33 ـ الأحزاب : 36) .

و هذه الخاصية تجعل للتشريع الاسلامي هيبة و احتراما لدى المؤمنين به ، لاعتقادهم كمال الله تعالى المنزه عن الهوى و الخطأ و السهو و النقص ، فيقبلون على تنفيذ أحكامه و تطبيقها باقتناع و رضا . و هذا مما يضفي على تكاليف الشريعة نوعا من الفعالية و الايجابية ، و ذلك بخلاف القوانين الوضعية التي لا يمكن أن تصل الى هذه الغاية السامية .

ثانيا : الشمولية :

ان الاسلام نظام شامل [1] بحيث أحاطت أحكامه بمختلف شؤون الحياة و بكافة أنشطة الانسان الروحية و المادية من أمور الدين و الدنيا و الآخرة . يقول تعالى : ((... و نزّلنا عليك الكتابَ تبيانا لكلِّ شيء و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين)) (16 ـ النحل : 89) .[2] و يقول أيضا : ((... ما فرّطنا في الكتابِ من شيء ...)) (6 ـ الأنعام : 38) .[3]

و قد نظمت الشريعة الاسلامية شؤون الفرد و الأسرة و المجتمع و الدولة في مختلف مجالات العقائد و العبادات و المعاملات و العادات و العقوبات . كما أخذت على عاتقها تنظيم ميادين الأخلاق و السياسة و الاقتصاد و السلم و الحرب ، الى غير ذلك من أمور .

ثالثا : الثبات و الخلود :

من أبرز خصائص الشريعة الاسلامية كذلك أنها ثابتة و خالدة .

و المقصود بالثبات أن لا مجال للبحث و الاجتهاد فيها عند ورود نصوص قطعية في ثبوتها و في دلالتها مثل أمور العقائد و العبادات ، أو القصاص و الحدود في مجال العقوبات . فمثل هذه الأحكام لا تتغير بتغير الزمان

---

(1) سيد قطب ـ ن . ـ م . : ص. 109 و ما بعدها ـ و يوسف القرضاوي ـ ن . ـ م . :ص. 105 و ما بعدها .

(2) تمام الآية : ((وَ يومَ نبعث في كلِّ أمّةٍ شهيدا عليهم من أنفسهم وَ جئنا بك شهيدا على هؤلاء ، و نزّلنا عليكَ الكتابَ تبيانا لكلِّ شيء وَ هدى وَ رحمة و بشرى للمسلمين)) .

(3) تمام الآية : ((وَ ما من دابّة في الأرضِ وَ لا طائر يطير بجناحيه الا أممٌ أمثالكم ، ما فرّطنا في الكتاب من شيء ، ثمّ إلى ربّهم يحشرون)) .

و المكان، و لا تتأثر بتبدل الأعراف و التقاليد .

و لعل من أهم مزايا ثبات نصوص الشريعة، ما قاله الأستاذ محمد الصبّاغ من " أن ثبات أحكامها يجعل شيوع معرفتها بين الناس ميسرا، و تتحول هذه المعرفة الى عرف شائع، و تقاليد ذاتية، و بذلك تصبح رعاية أحكامها أكثر و أدق ." (1)

و لا يعني ذلك أن هذا من شأنه تجميد العقول و التفكير، و قد يصطدم التشريع الاسلامي بمصالح حسب الزمان و المكان . و على هذا الأساس فتح الاسلام باب الاجتهاد و البحث و النظر، و يشمل هذا الجانب ميادين كثيرة، و لكن وفق محور المقاصد و المصالح التي جاءت الشريعة لاقامتها و حمايتها .

أما كون الشريعة الاسلامية خالدة، أنها صالحة لكل زمان و مكان، و أن أحكامها قابلة للتطبيق في كل وقت، لأن الله تعالى تعهد بخلودها و حفظها من التبديل و التغيير أو الضياع ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ، وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) (15 ـ الحجر : 9) .

رابعا : المرونة :

اذا كانت الشريعة الاسلامية تتصف بالثبات و الاستقرار و الدوام، فانها تتميز مع ذلك بالمرونة، و هي قابلة للتطور وفق حاجات الجماعة المتغيرة و المتجددة عبر الزمان و المكان .

و على هذا الأساس هناك جانب من القضايا و المسائل في الشرع الاسلامي تقبل التغيير و التطور، تركها الشارع الحكيم للاجتهاد و النظر و البحث تبعا لتغير الظروف و الأوضاع الاجتماعية و تعدد الحاجات البشرية .

و في هذا الصدد يقول الدكتور محمد عقلة : "ان جانب المرونة في التشريع الاسلامي جعله قادرا على التكيف و مواجهة التطور و الملاءمة مع كل وضع جديد . و جعل الشريعة في غاية القدرة على البقاء، بحيث لا يحدث جديد الا و للاسلام فيه حكم اما بالنص أو الاجتهاد، و بالتالي فهي لا تضيق بالوقائع المستجدة و حاجات الناس و مصالحهم ." (2)

خامسا : العدالة :

---

(1) التشريع الاسلامي و حاجتنا اليه : ص. 39 .

(2) الاسلام : مقاصده و خصائصه : ص. 93 .

و من الخصائص التي تميزت بها الشريعة الاسلامية العدالة بين الناس جميعا . يقول الله تعالى : ((... وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَن تحكموا بِالعَدْلِ ...)) (4 ـ النساء : 58)[1] و قال أيضا : ((... وَ لاَ يَجرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قومٍ على أَلَّا تعدِلوا، اعدلوا هُوَ أقربُ لِلتقوى ، وَ اتقوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعمَلُونَ)) (5 ـ المائدة : 8) .[2] و في دفع الظلم قال عز و جل : ((... و ما اللَّهُ يُرِيدُ ظُلماً للعالمِينَ)) (3 ـ آل عمران : 108) .[3]

و قد عنيت الشريعة بالعدالة و الحث عليها في جميع شؤون الحياة ، في الأقوال و الأفعال ، كقوله تعالى : ((... و إِذَا قُلتم فَاعدلُوا وَ لو كانَ ذا قربى ...)) (6 ـ الأنعام : 152).[4]

فأساس الشريعة و مبناها قائم على العدل و اقامة القسط بين الناس . يقول تعالى : ((لَقَد أَرسلنا رسلنا بالبَيِّنَاتِ وَ أنزلنا معهم الكِتَابَ و الميزان ليقوم النَّاس بالقِسطِ ...)) (57 ـ الحديد : 25).[5]

و تكون العدالة حتى في العقوبة كما قال تعالى : ((وَ إِن عَاقَبتم فعاقِبوا بِمِثلِ مَا عُوقِبتُم به ، و لئن صبرتم لهو خير للصَّابِرِينَ)) (16 ـ النحل : 126) .

و من العدالة في العقوبة المساواة في تطبيقها ، فلا فرق في ذلك بين حاكم و محكوم ، و عظيم و حقير ، و غني و فقير . و في هذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " انما هلك الذين قبلكم : أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، و اذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . و أيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها . "[6]

---

(1) تمام الآية : ((إِنَّ اللَّهَ يأمركم أَن تؤدوا الأَمَانَاتِ إلى أهلِهَا وَ اذا حكمتم بين النَّاسِ أن تحكموا بالعدلِ ، إِنَّ اللَّهَ نعمَّا يعظكم بهِ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَميعا بَصِيرًا)) .

(2) تمام الآية : ((يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا كونوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شهداءَ بالقِسطِ ، و لا يجرمنكم شنآنُ قوم على ألَّا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، و اتقوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ خبيرٌ بمَا تعملون)) .

(3) تمام الآية : ((تِلكَ آيَاتُ اللَّهِ نتلوها عليك بالحَقِّ ، وَ ما اللَّهُ يُرِيدُ ظلما للعالمين)) .

(4) تمام الآية : ((و لا تقربوا مال اليتيم إِلَّا بِالتي هِيَ أحسن حَتَّى يبلغَ أَشُدَّه ، وَ أوفوا الكَيلَ و الميزان بالقِسطِ ، لا نكلّف نفسا الا وسعَها ، وَ إِذَا قلتم فاعدلوا و لو كَانَ ذَا قُربَى ، و بعهد اللَّهِ أوفوا ، ذَلكم وَصَّاكم به لعلكم تَذَكَّرُونَ)) .

(5) تمام الآية : ((لَقَد أَرسلنا رُسلنا بالبيِّنات و أنزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقومَ النَّاس بِالقسطِ ، وَ أنزلنا الحديدَ فِيهِ بَأسٌ شَدِيدٌ و منافع للنَّاس ، و ليعلمَ اللَّهُ مَن يَنصرهُ وَ رُسلَهُ بالغيب ، إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ)) .

(6) سيأتي تخريجه في حينه .

سادسا : الواقعية و المثالية :

مثالية التشريع الاسلامي تكمن في أنه يقوم على أساس الدين و الأخلاق و في اطار الفضيلة و المثل الأعلى .[1]

الا أن الاسلام كمنهج واقعي لم يغفل الحياة المادية و لا طبيعة الانسان . و تظهر هذه الواقعية في جميع المجالات : عبادات و معاملات و عادات و عقوبات . فالشريعة تأخذ بعين الاعتبار حدود طاقات الانسان، فلم تعتبره أبدا ملكا منزها عن الخطأ و الضعف حيث راعت الظروف الاستثنائية، و أوجدت المخارج المناسبة في أوقات الضيق و الحرج . يقول تعالى : ((... وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ...)) (7 ـ الأعراف : 157)[2] و يقول أيضا : ((إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحمَ الخنزيرِ وَ مَآ أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ . فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فلا إِثْمَ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)) (2 ـ البقرة : 173) .

فالله سبحانه ، الخبير بأحوال عباده ، شرع لهم من التعاليم و التكاليف ما فيه السهولة و التخفيف للفهم و التطبيق . يقول تعالى : ((... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَرَجٍ ...)) (5 ـ المائدة : 6)[3] و يقول أيضا : ((... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ...)) (2 ـ البقرة : 185) .[4]

و قد قررت الشريعة الكثير من القواعد ، تدل كلها على يسر الاسلام .

---

(1) سيد قطب : ن . ـ م . : ص . 192 و ما بعدها ـ و القرضاوي : ن . ـ م . : ص . 157 و ما بعدها .

(2) تمام الآية : ((الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَ الإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ، فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ معهُ أُولَئِكَ هُمُ المُفلِحُونَ)) .

(3) تمام الآية : ((يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ، وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ، وَ إِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ، وَ إِن كُنتُم مَرْضَى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِنكُم من الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُم مِنْهُ ، مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجعَلَ عَلَيْكُمْ مِن حرجٍ ، و لكن يُريدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعمتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)) .

(4) تمام : الآية : ((شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ ، فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ، وَ مَن كانَ مَرِيضا أو عَلَى سفر فَعِدَّةٌ مِن أَيَّامٍ أُخَرَ ، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسر و لا يُرِيدُ بِكُمُ العُسر ، وَ لِتُكْمِلُوا العِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم وَ لعلَّكُمْ تَشكُرُونَ)) .

سادسا : الواقعية و المثالية :

مثالية التشريع الاسلامي تكمن في أنه يقوم على أساس الدين و الأخلاق و في اطار الفضيلة و المثل الأعلى .[1]

الا أن الاسلام كمنهج واقعي لم يغفل الحياة المادية و لا طبيعة الانسان . و تظهر هذه الواقعية في جميع المجالات : عبادات و معاملات و عادات و عقوبات . فالشريعة تأخذ بعين الاعتبار حدود طاقات الانسان، فلم تعتبره أبدا ملكا منزها عن الخطأ و الضعف حيث راعت الظروف الاستثنائية، و أوجدت المخارج المناسبة في أوقات الضيق و الحرج . يقول تعالى : ((... وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ...)) (7 ـ الأعراف : 157)[2] و يقول أيضا : ((إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحمَ الخنزيرِ و مَآ أُهِلَّ بِهِ لِغَيرِ اللَّهِ ، فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)) (2 ـ البقرة : 173) .

فالله سبحانه ، الخبير بأحوال عباده ، شرع لهم من التعاليم و التكاليف ما فيه السهولة و التخفيف للفهم و التطبيق . يقول تعالى : ((... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَرَجٍ ...)) (5 ـ المائدة : 6)[3] و يقول أيضا : ((... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسرَ ...)) (2 ـ البقرة : 185) .[4]

و قد قررت الشريعة الكثير من القواعد ، تدل كلها على يسر الاسلام .

---

(1) سيد قطب : ن . ـ م . : ص . 192 و ما بعدها ـ و القرضاوي : ن . ـ م . : ص . 157 و ما بعدها .

(2) تمام الآية : ((الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُم فِي التَّورَاةِ وَ الإِنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالمَعْرُوفِ وَ يَنهَاهُم عنِ المُنكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحرِّمُ عليهِمُ الخَبَائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عليهِمْ ، فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ معهُ أولَئِكَ هُمُ المُفلِحُونَ)) .

(3) تمام الآية : ((يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ، وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ، و ان كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ، وَ إِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ على سفَرٍ أوْ جَآءَ أحدٌ منكم من الغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُم وَ أَيْدِيكُم مِنْهُ ، مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرجٍ ، و لكن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُم و لِيُتِمَّ نعمتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشكُرُونَ)) .

(4) تمام : الآية : ((شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الفُرقَانِ ، فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ، وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أو عَلَى سفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسرَ و لا يُرِيدُ بِكُمُ العُسر ، وَ لِتُكمِلُوا العِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَ لعلَّكُمْ تَشكُرُونَ)) .

فمن ذلك : " المشقة تجلب التيسير " و " اذا ضاق الأمر اتسع " و " الضرر يزال " و " الضرورات تبيح المحظورات " و " درء الحدود بالشبهات " ... الخ .

المطلب الثاني : بعض المبادىء و الأسس الجنائية في النظام العقابي الإسلامي :

ان نظام العقوبات الاسلامي يحتوي على المبادىء الأساسية و أرقى القواعد الجنائية التي تضمن له الاستمرار ، و تكفل له عدم الخطأ و الشطط أثناء التطبيق ، و لا ننسى أن آثار اقتراف أية جريمة تلحق بأطراف متعددة . فهي تمس كلا من الجاني و المجني عليه ، و الجماعة التي ينتميان اليها ، و الأسس و المقاصد التي تم الاعتداء عليها .

و من هذه المبادىء و الأسس ما يلي :

أولا : لا جريمة و لا عقوبة الا بنص : (1)

و معنى هذه القاعدة أنه يجب تحديد نوع الفعل الذي يرد عليه التجريم بنص شرعي مع تحديد و بيان العقوبة المستحقة على فاعله . قال تعالى : ((... وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)) (17 ـ الاسراء : 15) . (2) و بهذا يكون الأفراد على علم و بينة بما يجرمه المشرع و يعاقب عليه ، كما أن ذلك مما يمنع القاضي من سوء التطبيق أو التعسف و التسلط . يقول عز و جل : ((وَ مَا كَانَ رَبُّكَ مهلكَ القرىَ حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتلوا عليهِمْ آيَاتِنَا ...)) (28 ـ القصص : 59) (3) و يقول أيضا : ((رُسلا مُبَشِّرِينَ وَ منذرين لِئَلاَّ يَكونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بعدَ الرُّسُلِ ، و كَان اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيمًا)) (4 ـ النساء : 165) .

و قد أخذت الشريعة الاسلامية بمبدأ " لا جريمة و لا عقوبة الا بنص " منذ أربعة عشر قرنا ، و الذي لم تعرفه القوانين الوضعية الا بعد القرن الثامن عشر الميلادي .

و يظهر أخذ الشريعة بهذا المبدأ بصفة خاصة في بيان جرائم القصاص و الحدود و تحديد عقوباتها حيث تعتبر أمهات الجرائم و كبائر الآثام

---

(1) عبود السراج : ن. م. : ص. 72 و ما بعدها ـ و علي علي منصور ـ مقارنات بين الشريعة الاسلامية و القوانين الوضعية : ص. 50 .

(2) تمام الآية : ((من اهتدى فإنَّمَا يهتدي لِنفسهِ ، و من ضَلَّ فإنَّمَا يضِلُّ عليهَا ، وَ لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وزر أخرى ، و مَا كُنَّا معذبين حتى نبعث رسولا)) .

(3) تمام الآية : ((و ما كان ربُّك مهلك القرى حتّى يبعث في أمّها رسولا يتلوا عليهِمْ آياتِنا ، و ما كنّا مهلِكِي القرىَ الاّ و أهلُهَا ظَالِمون)) .

و المعاصي التي تهدد الجماعة في أمنها و استقرارها . و قد جاء النص على تجريم القتل و الجرح و الزنا و القذف و السرقة و الحرابة و شرب الخمور و الردة و البغي، و تقدير عقوباتها في القرآن أو في السنة .

أما في غير ذلك من المعاصي و الشرور و الأفعال الضارة بالمجتمع أو الماسة بمصالحه الرئيسية ، فقد ترك الشارع الحكيم أمر تجريمها و تقدير العقوبة الملائمة لكل منها لولي الأمر حسب ما يراه يزجر الجاني و يردع غيره ، مع المراعاة في هذه الحالة شخصية المجرم و الواقعة الاجرامية .

ثانيا : الجهل بأحكام الشريعة :

و معنى هذا المبدأ أنه لا يجوز الاحتجاج بجهل القانون . و الظاهر أنه لا يعاقب الشخص الا اذا كان عالما بتجريم الفعل الذي ارتكبه و أنه يعاقب عليه ، خاصة في جرائم الحدود . و قد روي عن بعض الخلفاء : عمر و عثمان و علي رضي الله عنهم قولهم : " لا حد الا على من علمه . " (1)

و قد فصل الفقهاء هذا المبدأ ، بحيث لا تقبل دعوى الجهل بالأحكام ممن نشأ بين المسلمين، و اذا تيقن القاضي بعذر الشخص بجهله القانون، كمن نشأ في بلاد غير اسلامية أو كان حديث عهد بالاسلام ، يصلح عندئذ الاحتجاج بجهل الحكم . و هذا عكس ما اذا كان عالما بالتحريم و غير عالم بترتب عقوبة على ذلك .

و في هذا المعنى يقول السيوطي : " كل من جهل تحريم شيء مما يشترك فيه غالب الناس، لم يقبل ، الا أن يكون قريب عهد بالاسلام ، أو نشأ ببادية بعيدة يخفى فيها مثل ذلك : كتحريم الزنا ، و القتل ، و السرقة ، و الخمر ... " (2) و يضيف قائلا : " كل من علم تحريم شيء ، و جهل ما يترتب عليه لم يفده ذلك ، كمن علم تحريم الزنا ، و الخمر ، و جهل وجوب الحد ، يحد بالاتفاق ، لأنه كان حقه الامتناع ، و كذا لو علم تحريم القتل ، و جهل وجوب القصاص : يجب القصاص . " (3)

و مثل هذه المسائل يمكن أن لا تؤخذ بعين الاعتبار نظرا للتطور السريع الحاصل في وسائل الاتصال و الاعلام المختلفة و التي تساعد على نشر كل الأحكام الشرعية في كل مكان .

ثالثا : المساواة أمام القانون :

---

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 331 .

(2) و (3) الأشباه و النظائر : ص. 200 و 201 .

و مما تمتاز به الشريعة الاسلامية أنها تأخذ بمبدأ المساواة الكاملة بين الأشخاص في تطبيق العقوبة . فكل الناس في ذلك سواء ، لا فرق بين أمير و حقير ، و غني و فقير ، و شريف و وضيع . يقول الله تعالى : ((كُلُّ نَفسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)) (74 ـ المدثر : 38) .

و قد ظهر تطبيق هذا المبدأ في أجل معانيه في قضية المخزومية التي سرقت فتشفع لها أسامة بن زيد لنسبها ، فرفض رسول الله صلى الله عليه و سلم شفاعته ليعلن أمام الملأ ـ كما سبق لنا ـ أن المساواة من أسمى القواعد الشرعية السامية في النظام الجنائي الاسلامي.(1) وكما ثبت هذا كذلك في الحديث الذي روي عن أنس بن مالك رضي الله " أنّ الرُّبَيِّع و هي ابنة النَّضر كسرت ثنيّة جارية ، فطلبوا الارش و طلبوا العفو فأبوا . فأتوا النّبيّ صلى الله عليه و سلم فأمر بالقصاص. فقال أنس بن النّضر أَتُكسَرُ ثنية الرّبيّع يا رسول الله لا ، و الذي بعثك بالحق ، لا تكسر ثنيتها . فقال : يا أنس كتاب الله القصاص. فرضي القوم و عفوا ، فقال النبي صلى الله عليه و سلم : انّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه . " (2)

هذا قليل من كثير من المبادىء و الأسس التي يشتمل عليهما التشريع الجنائي الاسلامي مثل اعتبار كل انسان بريء حتى تثبت ادانته ، لا عقاب بدون محاكمة ، الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة ، و المسؤولية الجنائية ، و الضرورة ، و الاكراه ، و تعدد الجرائم و تداخلها ، و العود ، و ما الى ذلك من نظريات التي تأمر بالعدل و الاحسان و الرحمة .

و أخيرا لابد من القول أن العقوبة في الاسلام ، نظرا لطبيعتها الخاصة ، أساسها الرحمة ، التي تعد هي أصل الدين الاسلامي ، و قد قال الله تعالى مخاطبا رسوله الكريم صلى الله عليه و سلم : ((وَ مَآ أَرسَلنَاكَ إِلاَّ رَحمَةً لِلعَالَمِينَ)) (21 ـ الأنبياء : 107) .

---

(1) الجريمة ـ أبو زهرة : ص. 104 .
(2) البخاري : ج. 3 ـ ص. 243 و اللفظ له ـ و مسلم : ج. 5 ـ ص. 105 و 106 و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 259 ـ و النسائي : ج. 8 ـ ص. 28 .
(ابنة النّضر) أي عمة أنس بن مالك (راجع : سبل السلام : ج. 3 ـ ص. 489) .

فلا يقصد بالعقوبات الاسلامية ارهاب الناس و التسلط عليهم ، بل هي رحمة بالناس، تحميهم و تحافظ على قواعد مجتمعهم الأساسية من أي اعتداء ، كما أنها رحمة بالجاني نفسه ، فلا هي تترك الأسباب المؤدية للاجرام ، و لا هي تترك المجرم يتمادى في غيه دون عقاب .

و من هذا يظهر أن العقاب أمر لا مفر منه لأي مجتمع ينشد الأمن و السلام و الاستقرار . و لا ريب أن النظام العقابي يريد تكوين مجتمع خال من الاجرام و الانحراف ، و الحيلولة دون مخالفة القوانين و التشريعات ، و دون ارتكاب المخالفات الأخلاقية و السلوكية ، و على هذا الأساس و للوصول الى هذا الهدف ، فهو يرتكز على العقيدة و الوازع الديني الذي يعمل على غرس شعور الاستنكار و الاشمئزاز من كل ما هو جريمة أو رذيلة ، و تصبح هذه الشرور و الموبقات لا تجد لها مجالا للشيوع و الظهور أمام الناس دون حياء أو خجل، و هذا يؤدي بدوره الى عدم توقيع العقوبة الا في حالات نادرة على المجرم الشاذ الذي لا يزجره الا الجزاء الرادع .

و ان نحن تطرقنا في هذا الفصل الى قيام الشريعة الاسلامية ككل على أساس الدين ، و لم نخصص الموضوع لعقوبات الحدود وحدها ، فلأن الاسلام كل متكامل . فالحدود هي جزء من النظام الجنائي الذي يعد جزءا من هذه الشريعة ، و التي تعتبر هي بدورها القسم الثاني من الدين الاسلامي .

و ما دمنا بصدد الكلام عن الأمن الاجتماعي و مدى فاعلية عقوبات الحدود على محاربة الاجرام و مقاومة الانحراف ، فاننا نقول ان هذا العمل يعتمد في نجاحه على توفير كل العناصر اللازمة و الاحتياطات الضرورية لكي نصل الى درجة استتباب الأمن في الحياة العامة في المجتمع الاسلامي و الحيلولة دون وقوع الجرائم أو التقليل منها بقدر الامكان . فلابد من ارتباط النظام العقابي بالعقيدة الاسلامية و بالنظام الأخلاقي و الاجتماعي و الاقتصادي لأن البناء المتين و القوي لا يقوم على عمود واحد بل على أعمدة متعددة و لكن صلبة و سليمة و ثابتة .

الفصل الثالث: ارتباط النظام الجنائي بمقاصد الشريعة الإسلامية:

اذا كانت كل الأديان و كل الأنظمة على اختلاف مناهجها تهدف الى تحقيق مقاصد و غايات معينة ، فان الاسلام كذلك جاء بتعاليم سمحة و مقاصد سامية و قيم نبيلة ، قصد الشارع الحكيم الى تحقيقها لايجاد الحياة الطاهرة الشريفة التي تقوم على المبادئ القويمة حيث يعم الخير و المعروف و يختفي الشر و المنكر.

و هذا ما اتفق عليه الفقهاء المسلمون من أن الأحكام الشرعية لم تشرع اعتباطا و لا تحكما ، أي لغير أسباب اقتضتها ، و انما وضعت لتحقيق مصالح العباد أفرادا و جماعات ، من درء الفساد و رفع الحرج عنهم و جلب النفع لهم . كما أشارت الى ذلك في كثير من الحالات الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية .

فما من حكم شرعي أمر به الاسلام الا و فيه مصلحة حقيقية في العاجل أو الآجل، و ان لم تظهر تلك المصلحة للعيان.

و على هذا الأساس يبحث العلماء و يؤلفون في أسباب النزول و الورود في نصوص القرآن و السنة ، مع محاولة الالمام بالمقاصد العامة التي تريد الشريعة الاسلامية تحقيقها و المحافظة عليها بواسطة تكاليفها .

و استقراء النصوص الشرعية يدل على أن الشارع الحكيم قصد بتشريعه حفظ مصالح معينة و تحقيق مقاصد حصرها العلماء في ثلاثة أنواع : ضروريات ، و حاجيات ، و تحسينيات.

و لحماية هذه المقاصد التي لا تستقيم حياة الناس بدونها ، شرع الاسلام عقوبات مختلفة من قصاص و حد و تعزير على كل من يعتدي على هذه المصالح.

و الذي يهمنا في هذا الموضوع هو نوعية المصالح التي تقوم عقوبات الحدود على حمايتها ، و إن كنا سنتعرض للمقاصد الثلاثة : الضرورية و الحاجية و التحسينية ، و تكميلاتها ، لايضاح ارتباط النظام العقابي الاسلامي مع المصلحة المعتبرة في الشريعة الاسلامية ككل ، الا أننا سنركز على النوع الذي أوجب الشارع المحافظة عليه بواسطة الحدود.

و على هذا ، يكون الكلام في مقاصد الشريعة الاسلامية على النحو التالي :

- المبحث الأول : الحكمة من تشريع الأحكام.
- المبحث الثاني : أنواع المقاصد.
- المبحث الثالث : التكميلات.

المبحث الأول: الحكمة من تشريع الأحكام :

لقد ثبت من استقراء الأحكام الشرعية و عللها أن الحكمة من تشريعها هي تحقيق مصالح العباد و رعايتها. و نتعرض في هذا المبحث الى معنى المقاصد و المصالح، و الى رعاية الشريعة الاسلامية لمصالح العباد، و ذلك في مطلبين اثنين، على أن نخصص المطلب الثالث الى نوعية المصالح التي تقوم عقوبات الحدود على حمايتها.

المطلب الأول: معنى المقاصد والمصالح :

أولا : تعريف المقاصد :

ـ 1 ـ التعريف اللغوي :

المقاصد جمع مقصد مكان القصد.

و القصد : اتيان الشيء.

و القصد : العدل.

و القصد : استقامة الطريق.

و قصده في الشيء : توسط و عدل و لم يتجاوز الحد فيه. (1)

ـ 2 ـ التعريف الاصطلاحي :

أورد محمد عقله في كتابه : " الاسلام : مقاصده و خصائصه" بعض التعاريف من الناحية الشرعية، نعيد ذكرها لفائدتها : (2)

فمقاصد الشريعة و أهدافها هي حسب :

ـ علال الفاسي :" الغاية منها، و الأسرار التي رمى اليها الشارع الحكيم عند تقريره كل حكم من أحكامها."

ـ أو هي على رأي وهبة الزحيلي : " المصالح التي يقصد اليها الشارع من تشريعه."

ـ و قال فتحي الدريني : " هي القيم العليا التي تكمن وراء الصيغ و النصوص، و يستهدفها التشريع كليات و جزئيات."

فمقاصد الشريعة الاسلامية هي الأهداف و المصالح التي يقصد اليها الشارع من وراء تقرير الأحكام، و التي يحاول العلماء الوقوف عليها و على أسرار التكاليف و معانيها لشرح تعاليم الاسلام.

---

(1) لسان العرب : ج. 11 ـ ص. 179 ـ و مختار الصحاح : ص. 367 ـ و معجم متن اللغة : ج. 4 ـ ص. 575.

(2) ص. 99.

ثانيا : تعريف المصالح :

لما كانت المقاصد هي المصالح التي تستهدف الشريعة الاسلامية تحقيقها للعباد في العاجل و الآجل ، يجدر بنا التطرق الى معنى المصلحة لغة و شرعا.

1 - التعريف اللغوي :

المصلحة ، جمعها مصالح : المنفعة ، و ما يبعث على الصلاح.

و الصّلاح : ضد الفساد ، و الصّلاح : الاستقامة.

و الاصلاح : نقيض الافساد.

و الصّالح : الخالص من كل فساد. (1)

يقول مصطفى الزرقاء : " فبالمعنى الذاتي تفسر المصلحة بالمنفعة ، و تفسر المفسدة بالمضرة مطلقا سواء أكان النفع أو الضرر شخصيا أو عاما ، غالبا أو مغلوبا ، عاجلا أو آجلا ، الخ...

فالعلم و الربح و اللذة و الراحة و المتعة و الصحة و نحوها كلها مصالح في ذاتها نافعة لأصحابها بأي طريق حصلت.

و الجهل و الخسارة و الألم و التعب الخ... كلها مفاسد في ذاتها مضرة بأصحابها." (2)

2 - التعريف الاصطلاحي :

يقول أبو حامد الغزالي في معنى المصلحة بحسب الشرع ما نصه : " أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة (...).ان جلب المنفعة و دفع المضرة مقاصد الخلق ، و صلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. و مقصود الشرع من الخلق خمسة : و هو أن يحفظ عليهم دينهم و نفسهم و عقلهم و نسلهم و مالهم. فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، و كل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة و دفعها مصلحة." (3)

و في المدخل الفقهي العام : "ان المصالح و المفاسد التي تعتبر مقياسا للأمر و النهي في الشرع الاسلامي هي التي تتفق أو تتنافى مع مقاصد الشريعة.

---

(1) لسان العرب : ج. 7 - ص. 384 - و مختار الصحاح : ص. 367 - و معجم متن اللغة : ج. 3 - ص. 478 و 479 - و القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا : ص. 215.

(2) المدخل الفقهي العام : ج. 1 - ص. 91.

(3) المستصفى من علم الأصول : ج. 1 - ص. 286 و 287.

و ان من أول مقاصدها صيانة الأركان الخمسة الضرورية للحياة البشرية و هي : الدين ، و النفس ، و العقل ، و النسل ، و المال ، ثم ضمان ما سواها من الأمور التي تحتاج اليها الحياة الصالحة مما دون تلك الأركان الضرورية في أهميتها." (1)

أو هي : " السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة أو عادة." (2)

يظهر لنا من هذه التعاريف أن المقصود بالمصلحة هو كل ما يؤدي الى تحقيق المقاصد الشرعية بما يقيم التشريع العام لأمور الدنيا و الدين دون مراعاة للمصلحة الشخصية لفرد أو لمجموعة من الأفراد ، و دون الأخذ بعين الاعتبار موافقة أو مخالفة الأغراض و الشهوات.

و قد أكد الامام الشاطبي هذه المعاني بقوله : " و هذا كله بين في كون المصالح و المفاسد مشروعة أو ممنوعة لاقامة هذه الحياة لا لنيل الشهوات . و لو كانت موضوعة لذلك لم يحصل ضرر مع متابعة الأهواء ، لكن ذلك لا يكون ، فدل على أن المصالح و المفاسد لا تتبع الأهواء." (3)

فالمصلحة المعتبرة هي تلك التي يراها الشرع مصلحة ، و التي لا تخرج عن المدلول الذي وضعه الاسلام ، و لكي لا تختلط الأفكار تبعا لاختلاف معنى المصلحة على حسب اختلاف المفاهيم الفلسفية.

المطلب الثاني : رعاية الشريعة لمصالح العباد :

ان استقراء نصوص الشريعة الاسلامية يدل على أن الأحكام الشرعية ترمي الى تحقيق مصالح العباد من جلب المنفعة أو دفع المضرة أو رفع الحرج. و قد أوجب الشارع التكاليف اللازمة للمحافظة على هذه المصالح.

و لقد أكد بعض العلماء و الباحثين أن كل ما جاءت به الشريعة الاسلامية من أحكام تكليفية يستهدف تحقيق مصالح الناس.

يقول الشاطبي : " ان وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد في العاجل و الآجل معا. " (4)

و يقول العز بن عبد السلام :" الشريعة كلها مصالح ، اما تدرأ مفسدة أو تجلب مصلحة . فاذا سمعت قول الله :((يا أيها الذين آمنوا ...)) فتأمل وصيته

---

(1) مصطفى الزرقاء : ن - م : ج. 1 - ص. 92.

(2) رفع الحرج في الشريعة الاسلامية ، لعدنان محمد جمعة : ص. 7.

(3) الموافقات في أصول الأحكام - ج. 2 - ص. 27.

(4) ن. - م. - ج. 2 - ص. 2.

بعد ذلك ، فلا تجد الا خيرا يحثك عليه ، أو شرا يزجرك عنه ، أو جمعا بين الحث و الزجر."(1)

و يقول ابن تيمية : " و معلوم أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح و تكميلها ، و تعطيل المفاسد و تقليلها بحسب الامكان." (2)

و يقول ابن قيم الجوزية : " ان الشريعة مبناها و أساسها على الحكم و مصالح العباد في المعاش و المعاد ، و هي عدل كلها ، و رحمة كلها ، و حكمة كلها . فكل مسألة خرجت عن العدل الى الجور ، و عن الرحمة الى ضدها ، و عن المصلحة الى المفسدة ، و عن الحكمة الى العبث ، فليست من الشريعة و ان أدخلت فيها بالتأويل . فالشريعة عدل الله بين عباده ، و رحمته بين خلقه". الى أن يقول : " فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم ، و قطب الفلاح و السعادة في الدنيا و الآخرة." (3)

ان قواعد الشريعة الاسلامية قائمة في أساسها على رعاية مصالح الناس و توفير أسباب السعادة لهم في المعاش و المعاد. فاذا كانت مقاصد الاسلام هي جلب المصلحة أو درء المفسدة أو رفع الحرج ، فان العدالة و المساواة و دفع الظلم و المحافظة على الدين و النفس و صيانة العقول و الأعراض و الأموال تعد من أسمى غاياته التي تساعد على تنفيذ الأحكام الشرعية .

و مما يدل على رعاية الشارع لمصلحة العباد ، نذكر بعض الأمثلة فيما يلي :

أولا : من القرآن الكريم :

قول الله تعالى :

- 1 - ((...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...)).(22 - الحج: 78).
- 2 - ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤمنين. قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا،هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ)).(10 - يونس:57و58).
- 3 - ((وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)).(21 - الأنبياء : 107).
- 4 - ((الذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَ الإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمْ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ الْخَبَائِثَ وَ يَضَعُ عَنهمْ إِصْرَهُمْ وَ الأَغْلاَلَ التِي كَانَتْ عَلَيهِم...)).(7 - الأعراف: 157).
- 5 - ((وَ لَكُم فِي القِصَاصِ حياةٌ يا أولِي الألباب لعلكمْ تتقون)).(2 - البقرة : 179).

ثانيا: من السنة النبوية :

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ج.1 - ص.9 - ذكره محمد عقله = ن. م . :ص.108.

(2) منهاج السنة النبوية : ج.1 - ص.147.

(3) أعلام الموقعين: ج.3 - ص.14 و 15.

قوله عليه الصلاة و السلام :

- **1** - " لا ضرر و لا ضرار . " (1)

- **2** - " كل المسلم على المسلم حرام دمه و ماله و عرضه . " (2)

- **3** - " اذا صلى أحدكم للناس فليخفف . فان في الناس الضعيف و السقيم و ذا الحاجة . " (3)

- **4** - " لا يبع بعضكم على بيع بعض . " (4)

- **5** - " لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب . " (5)

فكل هذه الاشارات من القرآن الكريم و من السنة النبوية الشريفة ، و غيرها كثير ، تدل على أنها تستهدف رعاية مصالح الخلق ، و أنها تشتمل على جلب مصالح و درء مفاسد . و لا ريب أن كل الأحكام الشرعية راعت مصالح العباد في العاجل و الآجل معا ، و ان كانت بعض هذه الحكم قد لا ندركها لشدة خفائها أو لقصور عقولنا و فهمنا لها .

---

(1) أخرجه مالك في الموطأ مرسلا : ص. 638 - و ابن ماجه : ج.2 - ص. 57 - و أحمد : 5 - ص. 327 - و البيهقي : ج.6 - ص.69 - و رواه أيضا الدارقطني و الحاكم، و أخرجه ابن أبي شيبة و عبد الرزاق (انظر : جامع الأصول : ج.6 - ص. 644 - و سبل السلام : ج.3 - ص. 178 و 179 - و أسنى المطالب : ص . 351).

(2) مسلم : ج. 8 - ص. 11 - و الترمذي : ج. 3 - ص. 218 - و أبو داود : ج.2 - ص. 299 . و تمام الحديث عند مسلم : " لا تحاسدوا و لا تناجشوا و لا تباغضوا و لا تدابروا و لا يبع بعضكم على بيع بعض ، و كونوا عباد الله اخوانا . المسلم أخو المسلم لا يظلمه و لا يخذله و لا يحقره . التقوى ههنا و يشير الى صدره ثلاث مرات . بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام دمه و ماله و عرضه ."

(3) البخاري : ج.1 - ص.180 - و مسلم : ج.2 - ص.43 - و اللفظ له - و الموطأ : ص. 118 - و أبو داود : ج.1 - ص.127 - و الترمذي : ج.1 - ص.461 - و النسائي : ج. 2 - ص.94 و 95 - و أحمد : ج. 4 - ص. 118 و ج.5 - ص.273 .

(4) مالك في الموطأ : ص.569 - و البخاري : ج.3 - ص.90 - و مسلم : ج.5 - ص.3 - و الترمذي : ج.2 - ص.379 - و أبو داود : ج.1 - ص.325 - و النسائي : ج.7 - ص.258 - و ابن ماجه : ج.2 - ص.13 .

(5) البخاري : ج. 7 - ص. 24 - و مسلم : ج. 4 - ص. 138 - و ج. 5 - ص. 4 - و الموطأ : ص . 433 - و الترمذي : ج.2 - ص.379 - و أبو داود : ج.1 - ص. 325 - و النسائي : ج.6 - ص.72 و 73 و 74 و ابن ماجه : ج.1 - ص. 575 - و أحمد : ج.2 - ص.42 - و ج. 4 - ص. 147 . و تمام الحديث عند البخاري : " ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول : نهى النبي صلى الله عليه و سلم أن يبيع بعضكم على بيع بعض و لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب ."

المطلب الثالث : المصالح التي تقوم عقوبات الحدود على حمايتها :

ان من أهم ما تقصد اليه الشريعة الاسلامية هو تحقيق المنفعة العامة و حفظ حقوق الناس و مصالحهم ، و ذلك بتشريع العقوبات لحماية هذه المقاصد و رعايتها . و لا شك أن العقوبة الدنيوية تستهدف القضاء على الجريمة أو التقليل منها ، و منع الاعتداء على المصالح الأساسية أو المساس بها ، بجزاء رادع و زاجر و لكن عادل .

و العقوبات على هذا الأساس تتفاوت وفق تفاوت المصالح الضرورية و الحاجية و التحسينية ، مع مراعاة ما هو حق لله تعالى ـ أي الحق العام ـ و ما هو حق للعبد ـ أي الحق الفردي ـ .

و قد أثبت استقراء الأحكام الشرعية و غاياتها أن نوعية المصالح التي يقوم نظام الحدود على حمايتها هي المصالح الضرورية في المجتمع و المقومات الأساسية لحياة الانسان ، و هي : حفظ الدين ، و حفظ النفس ، و حفظ العقل ، و حفظ النسل ، و حفظ المال . اذ لا يمكن الاستغناء عن هذه الأصول و المقاصد الضرورية ، كما لا يمكن للجماعة أن تقوم بدونها .

يقول حجة الاسلام الغزالي : " و هذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات ، فهي أقوى المراتب في المصالح ، و مثاله : قضاء الشرع بقتل الكافر المضل و عقوبة المبتدع الداعي الى بدعته ، فان هذا يفوت على الخلق دينهم . و قضاؤه بايجاب القصاص اذ به حفظ النفوس . و ايجاب حد الشرب اذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف . و ايجاب حد الزنا اذ به حفظ النسل و الأنساب . و ايجاب زجر الغاصب و السراق اذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق و هم مضطرون اليها ."(1)

فأخطر الجرائم و أعظم المفاسد و الشرور في نظر الشريعة الاسلامية هي تلك التي تمس بهذه المصالح الضرورية و تضر بها . لذلك نجد الشارع الحكيم حد حدودا لا سبيل لأحد في تبديلها أو تغييرها ، و لا الزيادة عليها و لا النقص منها ، للمحافظة على هذه الأصول و المقومات الأساسية و منع الاعتداء عليها .

و قال العلماء ان المحافظة على هذه الضروريات الخمس من مقاصد جميع الديانات السماوية و القوانين الوضعية ، و أنها مراعاة في كل ملة .

جاء في المستصفى :" و تحريم تفويت هذه الأصول الخمسة و الزجر

---

(1) المستصفى : ج 1 ـ ص 287 و 288 .

عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل و شريعة من الشرائع التي أريد بها اصلاح الخلق ، و لذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر و القتل و الزنا و السرقة و شرب المسكر."(1)

الا أن الاختلاف يبقى واردا من دين الى آخر ، و من تشريع الى آخر في الأخذ بكل هذه الأصول و المقاصد أو الأخذ ببعضها فقط.

و في تقديس هذه الحرمات جاء عن رسول الله صلى الله عليه و سلم في حجة الوداع حين خطب الناس يوم النحر فقال: " يا أيها الناس أي يوم هذا ؟ قالوا: يوم حرام . قال: فأي بلد هذا ؟ قالوا: بلد حرام . قال: فأي شهر هذا ؟ قالوا: شهر حرام . قال: فان دماءكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا . فأعادها مرارا ، ثم رفع رأسه فقال: اللهم هل بلغت ، اللهم هل بلغت." (2)

(1) ن. م. : ج. 1 ـ ص. 288 .
(2) البخاري: ج. 2 ـ ص. 215 و 216 و اللفظ له ـ و مسلم : ج. 4 ـ ص. 41 ـ و أحمد : ج. 5 ـ ص. 40.

المبحث الثاني : أنواع المقاصد :

رأينا من قبل أنه قد ثبت بالاستقراء أن الشارع الحكيم قد قصد بالتكاليف الشرعية اقامة مصالح الناس و تحقيق مقاصد دنيوية و أخروية ، و كل ما يرجع الى قيام حياة الانسان على وجه يجلب المنفعة و يدفع الضرر و يرفع الحرج.

و قد قال العلماء أن مصالح الناس أو مقاصد الشريعة تنقسم الى ثلاثة أقسام من حيث أهميتها و أثرها على المجتمع و على الفرد ، و هي: مقاصد ضرورية ، و مقاصد حاجية ، و مقاصد تحسينية.

و الى هذا يشير الغزالي حيث يقول: " ان المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم الى ما هي في رتبة الضرورات ، و الى ما هي في رتبة الحاجات، و الى ما يتعلق بالتحسينات و التزينيات." (1)

و يقول الشاطبي في نفس المعنى أن " الظواهر و العمومات و المطلقات و المقيدات و الجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة ، و وقائع مختلفة ، في كل باب من أبواب الفقه ، و كل نوع من أنواعه حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد" (2) يعني الضروريات و الحاجيات و التحسينيات.

و لقد تم ترتيب المصالح العامة من التشريع بحسب المقصود من الأحكام الشرعية . و انتهى الفقهاء الى أن المقاصد الضرورية هي أصل لما سواها ، و تليها في الأهمية المقاصد الحاجية ، ثم المقاصد التحسينية .

و لما كانت الضروريات هي الأساس لغيرها من المصالح ، فلا يجوز التضحية بما هو ضروري في سبيل ما هو حاجي ، و لا بما هو ضروري أو حاجي في سبيل ما هو تحسيني. و من ثم فان الأمور الحاجية تكمل الأمور الضرورية ، و الأمور التحسينية تكمل الحاجية و الضرورية .

و قد وضح الشاطبي في موافقاته هذه المسائل ، و حصرها في مطالب خمسة فيقول :

" - أحدها : أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي و التكميلي.

- و الثاني: أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين باطلاق و اختلال الضروري.

- و الثالث: أنه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري.

- و الرابع: أنه قد يلزم من اختلال التحسيني باطلاق أو الحاجي باطلاق اختلال الضروري بوجه ما .

---

1) المستصفى : ج. 1 - ص. 286.

2) الموافقات : ج.2 - ص. 34.

- و الخامس : أنه ينبغي المحافظة على الحاجي و على التحسيني للضروري." (1)

و عليه ، فان الأحكام التي شرعت لحفظ الضروريات أولى و أحق بالمراعاة و العناية ، ثم تليها في الأهمية الأحكام التي شرعت لحفظ الحاجيات ، ثم الأحكام الخاصة بالتحسينيات.

و على هذا الترتيب نبحث أنواع مقاصد الشريعة الاسلامية.

المطلب الأول : الضروريات :

نتعرض في هذا المطلب الى المعنى المراد من الضروريات ، و الى العناصر التي تتضمنها ، و ترتيبها ، و كيفية المحافظة عليها ، ثم بعد ذلك سنتطرق بشيء من التفصيل الى الأمور الخمسة الواقعة في مرتبة الضروريات.

أولا : تعريف الضروريات :

يقول الشاطبي في معنى الضروريات: " أنها لابد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد و تهارج و فوت حياة. و في الأخرى فوت النجاة و النعيم و الرجوع بالخسران المبين." (2)

و لمحمد الطاهر بن عاشور قوله : " المصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها و آحادها في ضرورة الى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باخلالها بحيث اذا انخرمت تؤول حالة الأمة الى فساد و تلاش. و لست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها و اضمحلالها ، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية و الهمجية ، و لكني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها." (3)

فالمقاصد الضرورية هي التي تقوم عليها مصالح الناس الدينية و الدنيوية بحيث اذا فقدت اختل نظام حياتهم ، و عمت الفوضى ، و حل الفساد.

و قد سميت بالضروريات الخمس أو الكليات الخمس ، لأنه لا تستقيم الحياة ، و لا تتحقق سعادة الفرد و الجماعة الا بتوافرها و تواجدها.

و من ثم تكفلت الشريعة الاسلامية بالمحافظة على هذه الأمور الضرورية و صيانتها و اقامتها ، كما حرمت الاعتداء عليها بأن قررت عقوبات معينة لحماية هذه المقومات الأساسية للمجتمع ، و حاربت كل الجرائم و المفاسد التي قد تمس بالقواعد

(1) الموافقات : ج. 2 - ص. 8.
(2) ن. - م. : ج.2 - ص. 4.
(3) مقاصد الشريعة الاسلامية : ص.79.

الضرورية و تؤدي الى انهيارها ، فلا يتمكن الانسان من العيش في ظل أمن و أمان و سلام.

و قد قال العلماء: ان المصالح الضرورية ترجع الى أمور خمسة و هي : الدين و النفس و العقل و النسل و المال ، بحيث لا تتوفر الحياة الكريمة الا اذا توافرت هذه القواعد الأساسية التي لا يستطيع الانسان الاستغناء عنها أو العيش بدونها ، و كما أن الأمور الأخروية لا قيام لها الا بذلك ،لأن الدنيا هي زاد الآخرة ، و هي المطية الى الدار الأخرى.

و في هذا المعنى ، جاء في كتاب الموافقات : "ان مصالح الدين و الدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم. فاذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيا عليها حتى اذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود ، أعني ما هو خاص بالمكلفين و التكليف. و كذلك الأخروية لا قيام لها الا بذلك. فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى ، و لو عدم المكلف لعدم من يتدين، و لو عدم العقل لارتفع التدين ، و لو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء ، و لو عدم المال لم يبق عيش."(1)

ثانيا : كيفية المحافظة على هذه المقاصد :

يتم حفظ المقاصد الضرورية بأمرين هما :

ـ 1 ـ مراعاتها من جانب الوجود :

و ذلك يكون بما يقيم أركانها و يثبت قواعدها ،. كتشريع الأحكام التكليفية الموجبة لها.

ـ أ ـ فأصول العبادات : مثل الايمان و النطق بالشهادتين و الصلاة و الزكاة و الصيام و الحج و ما أشبه ذلك ، راجعة الى حفظ الدين.

ـ ب ـ و أصول العادات : كتناول المأكولات و المشروبات و الملبوسات و المسكونات ، بالقدر الذي يتوقف عليه بقاء الحياة ، و هي راجعة الى حفظ النفس و العقل.

ـ جـ ـ و أصول المعاملات : من زواج و بيع و شراء و غير ذلك من الأمور الراجعة الى حفظ النسل و المال بالمقدار الذي يتوقف عليه ذلك.

و هذا كله عبارة عن مراعاة المقاصد الضرورية من جانب الوجود.

ـ 2 ـ مراعاتها من جانب العدم :

و ذلك يكون بحمايتها من الخلل الواقع أو المتوقع فيها. و الحماية من أي اختلال هي مهمة العقوبات التي شرعت لمنع الاعتداء على الأمور الضرورية و الأساسية ، كحد الردة لحفظ

---

(1) ـ . ج.2 ـ ص 8 و 9.

الدين ، و القصاص و الديات لحفظ النفس ، و حد الشرب لحفظ العقل ، و حد الزنا و حد القذف لحفظ النسل و العرض ، و حد السرقة و حد الحرابة لحفظ المال.

فمهمة النظام العقابي ترجع الى حفظ المقاصد الضرورية من جانب العدم.

ثالثا : ترتيب الضروريات :

الاتجاه الراجح عند العلماء في ترتيب هذه الضروريات يذهب الى جعل الدين في المرتبة الأولى ، ثم تأتي النفس في المقام الثاني ، ثم العقل ثالثا ، و النسل أو العرض رابعا ، و المال خامسا.

حفظ الدين أولا: لأنه غاية الحياة و الهدف من خلق الانسان.

و حفظ النفس ثانيا: لأن بها قوام الحياة و الوجود.

و حفظ العقل ثالثا: لأن به قوام انسانية الانسان.

و حفظ النسل أو العرض رابعا: لأنه جماع ما تبنى عليه الروابط الأسرية ، و لأنه مناط الكرامة و الاحترام بين الناس.

و أخيرا حفظ المال: لأنه عصب الحياة ، و هو الوسيلة لاشباع حاجات الجسد و الروح. (1)

و بهذا الترتيب نتناول هذه الضروريات أو الكليات الخمس.

رابعا : الضروريات الخمس :

نتعرض الآن للمصالح الخمس: الدين و النفس و العقل و النسل و المال الواقعة في مرتبة الضروريات بشيء من التفصيل :

ـ 1 ـ حفظ الدين :

فهو غاية الحياة و الهدف الذي من أجله وجد الانسان ، و قد قال الله تعالى: ((وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونَ)) (51 ـ الذاريات: 56).

و مما لا يخفى على أحد أن المجتمع الاسلامي قائم على أساس الدين ، بل يعد بالنسبة لهذا المجتمع الوطن الحقيقي. فاقامة الدين و حفظه هو من اقامة المجتمع و حفظه ، و هدمه ، هو هدم للمجتمع ككل. و من ثم لا يجوز التجرؤ على الدين أو تشكيك المسلمين في دينهم مما يؤدي الى زعزعة ايمانهم ،أو التلاعب بعقيدتهم وفق الأهواء و الأغراض.

فالدين عند المسلمين هو أول المقومات التي يحافظون عليها ، و أعز المقدسات التي يدافعون عنها بأرواحهم و أموالهم . و قد قرر الاسلام هذا المنطلق في قوله تعالى :

(1) أثر اقامة الحدود في استقرار المجتمع ـ محمد حسين الذهبي: ص. 40 و 41.

((قل ان كَانَ آبَآؤُكُمْ وَ أَبْنَآؤُكُمْ وَ إِخْوَانُكُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ ، فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ، وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ)) (9 ـ التوبة : 24). و قال سبحانه أيضا : ((وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ، فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ)) (2 ـ البقرة : 193).

و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من والده و ولده و الناس أجمعين." (1)

و قوة العقيدة في نفوس المؤمنين بها هي التي تدفع و تساعد على تطبيق الأحكام و التكاليف الشرعية ، لأن الشريعة هي الشطر الثاني من الاسلام ، و العقيدة الشطر الأول ، و ما الدين الا مجموعة العقائد و الأحكام التي قررها الله تعالى و شرعها لتنظيم علاقة الإنسان بربه ، و علاقته بالأفراد الآخرين.

فالدين ـ بما يحتويه من قيم و أخلاق و تشريعات سماوية ـ قادر على حمل الناس على الفضائل ، و ابعادهم عن الرذائل ، كما أنه قادر على تنظيم الجماعات و حفظ حقوق أفرادها.

فمحافظة على الدين ، و صيانة لهذا المنهاج ، شرع الاسلام وجوب تعلمه و تعليمه ، و الخضوع لتعاليمه ، و الاتيان بأركانه و أصول عباداته ، و ايجاب الدعوة اليه و تذكير الناس به بالحكمة و الموعظة الحسنة مع كفالة حرية الاعتقاد و التدين لقوله تعالى: ((لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ، قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)) (2 ـ البقرة : 256)، و قوله : ((أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)) (10 ـ يونس: 99).

و قد شرع الاسلام الجهاد بالنفس و المال حماية للدين و اعلاء لكلمة الله و ردا للعدوان ، و قرر عقوبة القتل على من يتلاعب بالدين بالارتداد عنه ، أو الابتداع فيه ، و هي حد الردة ، صونا للدين و حفظا له من جانب العدم ، و حملا للناس على الوفاء بما التزموا به ، و بهذا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم عن ابن عباس رضي الله عنهما : " من بدّل دينه فاقتلوه." (2)

فحد الردة هو العقوبة المقررة على المسلم الذي يدخل في الاسلام ثم يرجع عنه دون أي وجه حق ، أو الذي يستهدف التشكيك فيه أو هدمه ، أو يريد أن يفسد على الناس عقيدتهم.

---

1) البخاري: ج. 1 ـ ص. 10 ـ و مسلم : ج. 1 ـ ص. 49 ـ و النسائي: ج. 8 ـ ص. 114 و 115.
2) سيأتي تخريجه في حينه.

و يشارك حد البغي حد الردة في حفظ الدين ، بحيث أوجب قتال الخارجين عن حكم الامام العدل و أحكام الدين و الشريعة .يقول الله تعالى: ((وَ إِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ، فَإِنْ بَغَتْ احْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ. فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)) (49 ـ الحجرات: 9).

كما أن حد الحرابة يساهم في حماية الدين من انتهاك حرماته و مقدساته ، لأن نظام المسلمين الاجتماعي و السياسي يقوم على أساس شريعة الدين الذي لا تقبل مبادؤه أي اعتداء أو تهاون يؤدي الى انحلال الجماعة أو سقوطها. يقول الله تعالى : ((إِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ، وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)) (5 ـ المائدة :33).

ـ 2 ـ حفظ النفس :

لأن بها قوام الوجود ، و هو الأساس الثاني من الأمور التي يحرص عليها الانسان المسلم.

و حفظ النفس تقرر بقواعد الشريعة الاسلامية بحيث أوجبت على الانسان تحصيل ما يقيم به حياته من مأكل و مشرب و مسكن و ملبس ، و شرعت الزواج بقصد التناسل و التكاثر ، كما أوجبت حفظ النفوس أو بعض أطراف الجسد من الاتلاف ، و منعت الاعتداء عليها ، سواء ما يتعلق بقتل الانسان نفسه (الانتحار) أو قتل غيره ، لقوله تعالى: ((وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ))..(17ـ الاسراء: 33) ، و قوله :((وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)) (4 ـ النساء :93) ، و قوله : ((...وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...)) (2 ـ البقرة :195) ، و قوله : ((...وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)) (4 ـ النساء:29).

و قد اعتبر الاسلام ازهاق روح انسان واحدة بدون وجه حق ، بمثابة الاعتداء على أرواح الناس جميعا ، و العكس صحيح. يقول الله تعالى: ((مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ ، كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ، وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)) (5 ـ المائدة :32). و يقول رسول الله صلى الله عليه و سلم : " لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم." (1)

1) الترمذي: ج.2 ـ ص.426 ـ و النسائي: ج.7 ـ ص.82 ـ و ابن ماجه : ج.2 ـ ص.134.

و لحفظ النفس شرع الاسلام القصاص أو حد القتل (في مذهب من يرى أنّ القصاص من الحدود) على من يعتدي عليها. يقول الله تعالى:((وَ لَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يا أُولِي الألبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)) (2 ـ البقرة:179). فالقصاص بكل أقسامه، متعلق بحفظ الحياة و النفس و الأطراف.

و حفظ النفس يكون كذلك بحد الحرابة الذي شرع لمعاقبة قطاع الطرق، و للمحافظة على الأمن العام من الذين يروعون الآمنين و يسلبون الأموال و يزهقون الأرواح .

فحماية الأنفس من مقاصد التشريع الاسلامي، الذي يحرص على سلامتها و أمنها و قدرتها على أداء مهامها المنوطة بها.

ـ 3 ـ حفظ العقل :

يعد العقل من أعظم النعم، و هو القيمة الكبرى الذي تتقوم بها انسانية الانسان، الذي كرمه الله به و فضله على سائر المخلوقات، يقول الله تعالى: ((وَ لَقد كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ و حَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ وَ البحر وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خلقنَا تَفْضِيلاً)) (17 ـ الاسراء:70)، اذ جعل العقل مدار التكاليف الشرعية بدليل سقوط التكليف عن المجنون و من في حكمه. فالعقل هو الميزان المقوم لما هو خير و شر، و نافع و ضار، و حق و باطل.

و المحافظة على العقل معناها حفظه من أن يدخل عليه خلل أو أن تناله آفة تفسده على الانسان فيصبح عبئا على المجتمع و مصدر شر و أذى على الأفراد، و هو في الوقت نفسه غير قابل لتحمل المسؤوليات و لا القيام بواجباته.

فلمنع هذه الشرور و الآثام، كان من مقاصد الشريعة الاسلامية العمل على سلامة العقول، اذ اتخذت كل الأسباب اللازمة لحمايتها و حفظها، فحرمت كل ما يضر بها من تعاطي المسكرات أو المخدرات، أو تفشي هذه السموم الخطيرة بين أفراد الامة.[1] يقول الله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخمرُ و المَيْسِرُ وَ الأَنْصَابُ وَ الأَزْلامُ رِجْسٌ مِن عَمَلِ الشَّيطان فاجتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفلِحُونَ ★ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَينكم العَدَاوَةَ وَ البغضَاءَ فِي الخمر و الميسر وَ يَصُدَّكُم عن ذكرِ اللّه و عن الصَّلاةِ، فهَل أنتم مُنتهُون)) (5 ـ المائدة:90 و 91).

بل من أجل المحافظة على العقول، قرر التشريع الاسلامي حد الشرب لصيانتها عما يفسدها و يعطلها عن أداء مهامها، فعاقب الاسلام كل من يتناول الخمر و سائر أنواع المسكرات أو المخدرات التي انتشرت بطريقة مذهلة في العصر

(1) محمد الطاهر بن عاشور ـ ن. ـ م. :ص.80.

الحاضر. و هذا عكس القوانين الوضعية التي تعاقب النوع الثاني، و لا تعاقب في النوع الأول الا الشخص الموجود في حالة السكر السافر و عند مساسه بالنظام العام.

فالمحافظة على العقول، هي المحافظة على المجتمع الفاضل الذي لا يقبل أي خلل يؤدي الى فتح ثغرة يتسرب منها الفساد و الخطر، و من ثم هدم نظام المجتمع الاجتماعي و الأخلاقي.

_ 4 _ حفظ النسل أو العرض:

يقوم هذا المقصد على أساس رعاية النسل و حفظ الأنساب و الأعراض لكي تنشأ الأسرة، و من بعدها المجتمع، على مبادىء الصلاح و الفضيلة، و منها تتم المحافظة على الروابط الاجتماعية و النوع الانساني ككل.

و اذا شاعت جريمة الزنا و انتشرت الفوضى الجنسية و سادت الاباحية المطلقة، و اذا سعى المفسدون باشاعة الأخبار الضارة و جرح الأعراض، فان ذلك يؤدي لا محالة الى هدم الأسرة، و بالتالي الى هدم المجتمع، لما في هذه الأفعال القبيحة من مفاسد عظيمة، مثل اختلاط الأنساب و ضياع النسل و اشاعة الفحشاء و الشك بين الأفراد، و انحلال الروابط الأسرية، و سيادة العلاقات غير الشرعية.

فلا غرابة أن يحرم الاسلام الزنا لما فيه من جناية على النسل و اعتداء على النسب، و قد قال تعالى: ((وَ لاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً)) (17 _ الاسراء:32). كما حرم القذف و الخوض في أعراض الناس لما في ذلك من اشاعة للفحشاء و الخبث. يقول عز و جل: ((إِنَّ الذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ، وَ اللَّهُ يَعْلَمُ، وَ أَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)) (24_ النور: 19).

و للمحافظة على النسل و العرض شرع الاسلام الزواج و رغب فيه لتكوين الأسرة، الخلية الأساسية للمجتمع، و شجع على التناسل و التكاثر و العناية بتربية الأولاد، و منع الاعتداء على الأعراض بالتجريح و التخديش و اثارة الاشاعات الكاذبة التي تدنس شرف الناس و سمعتهم و كرامتهم. يقول الرسول محمد عليه الصلاة و السلام: " كل المسلم على المسلم حرام دمه و ماله و عرضه." (1)

و قررت الشريعة الاسلامية حد الزنا (الجلد للبكر و الرجم للمحصن) صيانة للنسل من الضياع، و حفظا له من اختلاط الأنساب. يقول الله تعالى: ((الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جلدة.)) (24 _ النور: 2) (و هذا في حق البكر).

---

(1) س. _ ت.

كما شرع حد القذف صيانة للأعراض و الحرمات التي تعتبر مناط الكرامة بين الناس. يقول عز و جل : ((وَ الذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ، وَ لاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَ أُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ)) (24 ـ النور : 4).

فكلا الحدين يحرصان على أن تبقى الأسرة نقية طاهرة ، و أن يعيش أفراد المجتمع عيشة هنيئة آمنة ، بعيدة كل البعد عن الفحشاء و المنكر و الفساد.

ـ 5 ـ حفظ المال :

يعد المال من المقاصد الضرورية التي يحافظ عليها الاسلام حيث انه عصب الحياة ، و شقيق النفس و الولد ، اذ لا يمكن للانسان أن يعيش بدونه ، فهو الوسيلة الذي يتوقف عليه بقاء الحياة و العقل ، كالحصول على الغذاء و الشراب و الملبوسات و المسكونات ناهيك عن التمتع بالطيبات من مأكل و ملبس.(1) فهو بلا شك أداة جلب المصالح الدينية و الدنيوية.

و تعلق النفس بحب المال قد يؤدي بها الى محاولة اكتسابه من غير طرقه المشروعة كالسرقة أو الغصب أو النهب و السلب أو الاحتيال و الخداع و الغش أو أكل أموال الناس بالباطل.

و بشيوع هذه الجرائم تتعرض الأموال للضياع ، و الأنفس للتلف ، اذ كثيرا ما يعرض السارق نفسه أو نفس المسروق منه للخطر و الموت.

لذلك كله وضع الاسلام الأحكام المنظمة لتحصيل الأموال و صيانتها و تنميتها بطريقة مفصلة بما يعود على الفرد و على المجتمع بالخير و المنفعة.

و حرمت الشريعة الاسلامية السرقة و الغصب و الاختلاس و الربا و أكل مال الغير بالباطل ، و التلاعب بالكيل و الميزان أو الغش و الرشوة... كما حرمت انفاقه في غير السبل المشروعة ، كما نهت عن الاسراف و التبذير. قال تعالى : ((... وَ لاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوآ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ، وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا)) (17 ـ الاسراء: 26 و 27).

و ما شرع الله حدي السرقة و الحرابة الا للمحافظة على الأموال من الاعتداء عليها.

و لما كان المساس بالمال هو اعتداء على أمر ضروري كانت العقوبة شديدة و لكنها مناسبة لما تحدثه الجريمة من أضرار. يقول تعالى: ((وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوآ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ ، وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) (5 ـ المائدة : 38).

---

1) التمتع بالطيبات من الأمور الحاجية لأن تركها غير مخل بالضروريات كما سيأتي بيانه.

فالقطع يكون بالنسبة للسرقة التى تقع خفية و يصعب اثباتها عكس جرائم الأموال الأخرى التي تدخل ضمن باب التعازير ، لأنه يمكن فيها الاحتياط و طلب النجده .

و حد الحرابة يقصد كذلك حماية الأموال بتأمينه الطريق و تمكين المارين من سلوكها و الانتفاع بها ، و توفير الأمن العام في المجتمع لكل الناس. و هو و ان كان عقوبة قاسية .و شديدة ، الا أنها مناسبة كذلك مع جريمة سلب الأموال و قتل الأنفس و السعي في الأرض بالفساد. يقول الله تعالى:((إِنَّمَا جَزَآءُ الذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُم مِن خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ، وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)) (5 ـ المائدة :33).

من هذا العرض للمقاصد الضرورية ، يظهر لنا حقيقة أنه لا تستقيم حياة الناس الدينية و الدنيوية الا بتوافر هذه الأمور الخمسة ، بحيث لو فقدت كلها أو بعضها لاختل نظام المجتمع في شتى الميادين : الأخلاقية و الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية ، و لفقدت الأمة استقرارها و أمنها و سعادتها و كل الأمور التي يستوجبها كل نهوض أو تقدم.

و على هذا الأساس لم تبح الشريعة أي مساس بهذه الأمور الجوهرية أو الاعتداء عليها ، بل قررت ، كما رأينا ، عقوبات زاجرة و رادعة في سبيل المحافظة عليها : عقوبات مقدرة و معينة بنصوص واضحة و صريحة لا تترك مجالا للزيادة أو النقصان.

المطلب الثاني : الحاجيات :

المقصد الثاني من التشريع هو ما يقع في الرتبة الثانية من المصالح بالنسبة للضروريات ، و هي الحاجيات.

أولا : تعريف الحاجيات :

يمكن تعريف الحاجي بأنه : " ما تحتاج الأمة اليه لاقتناء مصالحها و انتظام أمورها على وجه حسن ، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام و لكنه كان على حالة غير منتظمة فلذلك كان لا يبلغ مبلغ الضروري." (1)

فالحاجيات هي ما يمكن معها قيام الحياة و لكن بضيق و مشقة ، و من ثم فالمصالح الحاجية هي ما يفتقر اليها الناس للتوسعة و رفع الحرج ليعيشوا في سعة و يسر ، بحيث تسهل لهم سبل الحياة و تدفع عنهم المشاق.

فاذا لم تراع هده الحاجيات يمكن أن يدخل على المكلفين الحرج

(1) محمد الطاهر بن عاشور ـ ن. ـ م. : ص.82.

و المشقة ، و لكن لا يبلغ مبلغ الفساد العام المترتب عن تخلف الأمور الضرورية. و من هذا لا يترتب على فقد الحاجيات عموم الفوضى و الاضطراب و اختلال نظام الحياة ، بل يصيب الناس الضيق و الحرج.

فالمصالح الحاجية تستهدف تحقيق التوسعة و التخفيف عن الناس أعباء الحياة و مشاق التكاليف و تسهيل طرق التعامل و التبادل.

و قد جاءت الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية تؤكد اعتبار الأمور الحاجية ، و أن الحرج و الضيق غير موجودين في شريعة الاسلام ، و كل انسان مكلف يستطيع تنفيذ تعاليم الدين و أحكامه دون مشقة ، و لغير القادرين قرر الشرع الرخص بما يتناسب مع وضعياتهم الخاصة.

يقول الله تعالى: ((... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِن حَرَجٍ...)) (5 ـ المائدة :6). و يقول أيضا : ((... وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...)) (22 ـ الحج:78). و يقول أيضا : ((يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ، وَ خُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا)) (4 ـ النساء : 28).

و يقول رسول الله صلى الله عليه و سلم : " انّ الدين يسر..."[1] ، و قوله : " أحب الدين الى اللّه الحنيفية السمحة "[2] ، و قوله : " انّ اللّه يحبّ الرّفق في الأمر كلّه "[3] . و عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "ما خيّر رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بين أمرين قط الا أخذ أيسرهما ما لم يكن اثما. فان كان اثما كان أبعد الناس منه..."[4] . و عن عروة الفقيمي قال: " كنا ننتظر النبي صلى

---

1) البخاري: ج.1 ـ ص.16. و تمام الحديث عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: " انّ الدين يسر و لن يشادّ هذا الدين أحد الا غلبه . فسدّدوا و قاربوا و أبشروا و استعينوا بالغدوة و الروحة و شيء من الدّلجة ."

2) البخاري: ج.1 ـ ص.16.

3) البخاري: ج.8 ـ ص.14 ـ و مسلم : ج.8 ـ ص.22 ـ و أبو داود: ج.1 ـ ص.388 ـ و الموطأ :ص. 835 . و تمام الحديث عند البخاري: "عن عروة بن الزبير أنّ عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه و سلم قالت: دخل رهط من اليهود على رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالوا : السّام عليكم ، قالت عائشة :ففهمتها فقلت :وعليكم السّام و اللعنة ، قالت:فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم :مهلا يا عائشة انّ اللّه يحبّ الرّفق في الأمر كلّه . فقالت يا رسول الله ، أو لم تسمع ما قالوا ، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : قد قلت و عليكم ."

4) البخاري: ج.8 ـ ص.36 و 37 ـ و مسلم : ج.7 ـ ص.80 ـ و الموطأ : ص.787 ـ و أبو داود: ج.2 ـ ص.287 ـ و أحمد: ج.6 ـ ص.189. و تمام الحديث عند البخاري: "ما خيّر رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بين أمرين قطّ الاّ أخذ أيسرهما ما لم يكن اثما. فان كان اثما كان أبعد النّاس منه ، وما انتقم رسول اللّه لنفسه في شيء قطّ الاّ أن تنتهك حرمة اللّه فينتقم بها لله ."

الله عليه و سلم ، فخرج يقطر رأسه من وضوء أو غسل ، فصلى ، فلما قضى الصلاة جعل الناس يسألونه : يا رسول الله أعلينا حرج في كذا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " لا أيها الناس. ان دين الله عز و جل في يسر " ثلاثا يقولها. " (1)

فهذه الآيات و الأحاديث ، و غيرها كثير ، تبين لنا أن الشريعة الاسلامية رحمة و قد قال الله تعالى : ((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)) (21 - الأنبياء : 107). و الرحمة تتنافى مع الحرج و المشقة ، كما أن الأحكام التكليفية لا تورث أي ضيق أثناء تنفيذها و تطبيقها ، لأن الله تعالى لم يكلف عباده ما لا يطيقون.

ثانيا : مجالات الحاجيات :

ان الحاجيات جارية في العبادات و العادات و المعاملات و العقوبات بقصد رفع الحرج و دفع المشقة عن الناس.

- 1 - ففي مجال العبادات :

شرع الاسلام الرخص المخففة عند المشقة ، فأباح الفطر في رمضان للمريض و المسافر و من في حكمهما ، و قصر الصلاة للمسافر ، و اباحة التيمم لفاقد الماء...

- 2 - و في مجال العادات :

كاباحة الصيد و التمتع بالطيبات من الرزق مما هو حلال مأكلا و مشربا و مسكنا و مركبا و ما أشبه ذلك ، و قد قال الله تعالى : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُم ...)) (2 - البقرة : 172).

- 3 - و في مجال المعاملات :

كتشريع عقود و معاملات لحاجة الناس اليها مثل عقد السلم (و هو بيع معدوم أي بيع مؤجل بعاجل) و الاستصناع و القراض و المساقاة ، و اباحة الطلاق للتخلص من الحياة الزوجية الفاسدة ، الى غير ذلك من المعاملات.

- 4 - و في مجال العقوبات :

كالحكم بالقسامة (في حالة وجود مقتول في حي و لم يعرف قاتله ، فيأخذ من أهل ذلك الحي خمسين رجلا يقسمون بالله أنهم لا يعرفون قاتله ، فيتحمل أهل الحي دية القتيل) ، (2) و ضرب الدية على العاقلة (في حالة القتل الخطأ يخفف عن القاتل و تتكفل عاقلته و عشيرته الأقربين بدفع دية القتيل) (3) ، و تضمين الصناع

---

(1) أحمد : ج. 5 - ص. 69.

(2) الأركان المادية و الشرعية لجريمة القتل العمد - يوسف.علي محمود حسن : ج. 1 - ص. 441 و 442.

(3) الدية بين العقوبة و التعويض - عوض أحمد ادريس : ص. 339 و ما بعدها.

(أي اذا تلفت العين المصنوعة في يد الصانع عن تعمد أو تقصير ، فانه يلزم في هذه الحالة بدفع قيمتها) ، و تقرير قاعدة درء الحدود بالشبهات (أي لا تقام عقوبات الحدود مع وجود الشبهة) .

تلك هي المصالح الحاجية التي تستهدف التيسير و رفع الحرج عن الناس . و الاعتداء على هذه الأمور يكون بجرائم و انحرافات غير التي ذكرناها من جرائم أساسية و الماسة بما هو ضروري و التي حدد لها الشارع الحكيم عقوبات مقدرة و معينة . أما الجرائم التي تعد اهدارا لما هو حاجي ، فقد عهد التشريع الجنائي أمر تقرير العقوبة الى الحاكم المسلم حسب ما يراه مناسبا لكل جرم و وفق الشروط و القيود المفصلة في النظام العقابي الاسلامي و الداخلة في باب التعازير .

المطلب الثالث : التحسينات :

القسم الثالث من مقاصد التشريع الاسلامي هو ما يقع في الرتبة الثالثة من المصالح من حيث احتياج الناس اليها ، و هي ما يسمى بالتحسينيات أو الكماليات أو التزيينات .

أولا : تعريف التحسينيات :

التحسينيات هو الأخذ بما يليق من محاسن العادات و منافع المعاملات ، و التنزه عما لا يليق بتجنب ما تأنفه العقول الراجحات . و التحسينيات بهذا المعنى ترجع الى قسم مكارم الأخلاق و كل ما يستهدف سير الأمور على أحسن منهاج .

يقول ابن عاشور في معنى التحسينيات : "المصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة و لها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم ، حتى تكون الأمة الاسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها ." (1)

فالتحسينيات تقصد تحقيق ما فيه تحسين حال الناس في حياتهم على أفضل الطرق و هي تقع موقع التزيين و التيسير للمزايا و ما تستحسنه العقول السليمة ، و تقتضيه المروءة و الآداب العامة في المجتمع .

و التحسينيات هي الأمور التي يمكن معها الحياة من غير ضيق و لا مشقة ، و لكن بفقدها يفقد الانسان بعض كماله الانساني ، و تصبح الحياة عنده مستنكرة بفقده بعض سعادته أو هنائه ، و بالتالي فهي مصالح لا يترتب على فقدها

(1) ن. م. : ص. 82 .

اختلال نظام الحياة كفوات أمر ضروري ، كما أنه لا يبلغ الانسان بفقدها مبلغ الحرج كما لو فقد الأمر الحاجي ، و انما هي مصالح كمالية يقتضيها تنظيم الحياة على أحسن حال و في جميع نواحيها .

و على هذا نجد الشريعة الاسلامية قد اعتبرت هذه المصالح التحسينية ، و قامت برعايتها لتحقيق ما يتم بها جمال الحياة و تزيينها . و قد ورد عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : " انما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق " (1) ، و يقول الله تعالى: ((...و لكن يريد ليُطَهِّرَكُم و لِيُتِمّ نِعمَتَهُ عَليكم لعلّكم تشكُرون)) (5 - المائدة : 6).

ثانيا : مجالات التحسينيات :

ان التحسينيات جارية كذلك في العبادات و العادات و المعاملات و العقوبات .

- 1 - ففي مجال العبادات :

مثل الطهارات و ازالة النجاسات (في البدن و الثوب و المكان) و ستر العورة ، وأخذ الزينة عند كل مسجد ، و التقرب الى الله بالنوافل كالصيام و كثرة الصدقة و الاستزادة من الصلاة و الذكر و أشباه ذلك من الخيرات و القربات .

- 2 - و في مجال العادات :

كآداب الأكل و الشرب و مجانبة المآكل النجسة و المشارب الخبيثة . و تجنب الاسراف و التقتير في المتناولات و نحو ذلك .

- 3 - و في مجال المعاملات :

كالمنع من بيع النجاسات ، و بيع فضل الماء و الكلأ ، و النهي عن بيع الانسان على بيع أخيه و نحو ذلك .

- 4 - و في مجال العقوبات :

كمنع قتل النساء و الأطفال و الرهبان و من اليهم ممن لا يقاتل في الجهاد ، و النهي عن المثلة و الغدر و اهانة الميت و ما أشبه ذلك .

تلك هي المصالح التحسينية الراجعة الى محاسن الأمور الزائدة على أصل المصالح الضرورية و المصالح الحاجية ، لجريانها مجرى التزيين و التجميل و رعاية أحسن المناهج في العادات و المعاملات .

---

(1) أخرجه مالك في الموطأ : ص. 788 بلفظ : " بعثت لأتمم حسن الأخلاق " - و أحمد : ج. 2 - ص. 381 و لفظه : "انما بعثت لأتمم صالح الأخلاق " . و رواه الحاكم و الخرائطي ، و للطبراني : " ان الله بعثني بتمام مكارم الأخلاق ، و محاسن الأفعال " (انظر جامع الأصول : ج. 4 - ص. 4).

و لقد عهد المشرع الى ولي الأمر رسم العقوبة المناسبة لكل اعتداء أو انحراف من الجرائم الفرعية التي تمس المصالح التحسينية ، و تدخل تلك العقوبات كذلك في باب التعزير .

و لا يفوتني هنا أن أذكر الملاحظة القيمة التي أوردها مصطفى الزرقاء ، أنقلها لفائدتها : " ان التحسينيات منها ما هو من المندوبات أي المطلوبة طلبا خفيفا على سبيل الأولوية و الأفضلية كآداب الطعام و نحوها ، و منها ما هو من الفرائض المطلوبة شرعا على سبيل الحتم و الايجاب كستر العورة ، لأن معنى كون الشيء من التحسينيات هو أن الناس يمكنهم الاستغناء عنه في حياتهم المادية دون حرج ، و لكنه يكون مما تقتضي الاعتبارات الأدبية و المعنوية تحتيمه و الزام الناس به . " (1)

فالضروريات ليست هي الفرائض ، و لا الحاجيات السنن ، و لا التحسينيات المندوبات أو المكروهات .

---

(1) ن . م . : ج.1 ـ ص. 95 .

المبحث الثالث : التكميلات :

لتحقيق المقاصد الضرورية و الحاجية و التحسينية و حفظها على أكمل وجه ، شرعت لكل مرتبة من هذه المراتب ما هو كالتكملة و التتمة لها .

و لا شك أن فقد هذه التكميلات لا يخل بالمقاصد الاصلية ، بل لو كانت مصلحة التكملة تحصل مع فوات المصلحة الأصلية لكان تحقيق الأصلية أولى لما بينهما من تفاوت .

و في هذا الصدد يقول الشاطبي : " كل تكملة فلها من حيث هي تكملة شرط و هو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالابطال . و ذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها الى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها عند ذلك." (1)

و اذا كانت المصالح الضرورية أصلا للحاجية و التحسينية ، كما رأينا ، فاننا نستنتج أن الحاجيات هي كالتتمة للضروريات ، و كذلك التحسينيات كالتتمة للحاجيات . أو بمعنى آخر ، ان المصالح الحاجية هي مكملة للضروريات ، و المصالح التحسينية هي اما مكملة للضرورية و اما مكملة للحاجية المكملة للضرورية .

المطلب الأول : تكملة الضروريات :

لتكملة حفظ الدين و لتكون اقامته على أتم وجه ، شرع اظهار شعائر الدين كآداء الصلاة في جماعة ، و صلاة الجمعة ، و الآذان...

و من التكميلات لحفظ النفس ، شرع التماثل في القصاص ، أي أن يكون المقتول مكافئا للقاتل حال جنايته . فلا فرق بين شريف و وضيع ، و لا بين غني و فقير ، و لا بين قوي و ضعيف ، و لا بين سليم و مريض... (2) لأن هذا مكمل لحكمة القصاص الذي يهدف الى تحقيق الزجر و الردع ، و القضاء على العداوة و البغضاء و اشعال نار العصبية .

و لتتمة حفظ العقل : حرم شرب قليل المسكر ، و حرم بيع العنب لمن يعصره خمرا ، كما حرم عصرها و حملها ، لأن في ذلك ما يدعو الى شربها .

و لتكملة حفظ النسل : تحريم ما يدعو الى الزنا ، كالنظر الى الأجنبية أو الخلوة بها ، كما شرع للمرأة لباسا يسترها و يمنع من الفتنة .

---

(1) الموافقات : ج. 2 ـ ص. 6 .
(2) فقه السنة : ج. 2 ـ ص. 527 .

و من التكميلات لحفظ المال : شرعت نفقة المثل و أجرة المثل [1]، كما حرم التحايل و الطمع و الجشع .

المطلب الثاني : تكملة الحاجيات :

و من التكميلات لحفظ الحاجيات تشريع الجمع بين الصلاتين في السفر حين شرع قصر الصلاة ، و شرع جمع المريض الذي يخاف أن يغيب عقله .

و اعتبار الكفء و مهر المثل [2] لما في ذلك من تحقيق الألفة بين الزوجين و دوامها و هذا يعتبر من مكملات النكاح.

كما شرع الاشهاد و الرهن و الضمان اذا كان البيع من باب الحاجيات .

فهذه الأمور تعد مكملات للحاجيات و لا يلحق بدونها الحرج و المشقة كما لو فقدت المصالح الحاجية .

المطلب الثالث : تكملة التحسينات :

من أمثلة التكميلات التحسينية آداب الأحداث ، و مندوبات الطهارات ، و الانفاق من طيبات المكاسب ، و الاختيار في الضحايا و العقيقة و نحو ذلك .

تلك هي المقاصد الرئيسية و المقومات الأساسية من مصالح ضرورية و حاجية و تحسينية التي جاءت الشريعة الاسلامية لتحقيقهاو صيانتها و المحافظة عليها و منع انتهاكها أو الاعتداء عليها .

و الاستقراء العقلي و الواقعي يبين، كما تدل عليه نصوص الشريعة في شتى مواضيعها و قضاياها و أحكامها ، أن مصالح الخلق ، أفرادا و جماعات ، عبر الزمان و المكان ، لا تتجاوز هذه المقاصد الثلاثة .

فكيف لا ينعم بالأمن و السلام ، و الهدوء و الاستقرار ، ذلك المجتمع الذي يأمن أفراده على دينهم و أنفسهم ، و تسلم لهم عقولهم و أعراضهم ، و تحفظ لهم أموالهم ، مع توفير كل ما ترتفع بها المشقات اللاحقة من تحصيل الأمور الضرورية و هي المصالح الحاجية ، مع الأخذ كذلك بمكارم

---

(1) أجرة المثل : هي الأجرة التي يقدرها أهل الخبرة .

(2) مهر المثل : هو المهر الذي تستحقه المرأة ، مثل مهر من يماثلها وقت العقد في السن، و الجمال ، و المال ، و العقل ، و الدين ، و البلد ، و كل ما يختلف لأجله الصداق.

الأخلاق و محاسن العادات ؟ و هذا كله في ظل نظام عقابي يحرر الناس من كل المخاوف ،و بخاصة الحدود الشرعية التي تعمل على حماية القواعد الخمس و مقدسات الحياة ، التي تجمع أطراف الأمن كلها و يتنفس الناس تحت ظلالها هواء الحرية الشاملة .

ففي مثل هذا الجو الذي يأمن الأفراد فيه على هذه الأصول الأساسية ، تنطلق الطاقات نحو الجد و العمل و الانتاج ، و هم مطمئنون على مصالحهم الدينية و الدنيوية .

الباب الثاني : الأسس العامة لنظام الحدود :

الاسلام نظام كامل قائم على مبادىء و أركان أساسية ، و قيم و مثل عليا ، و مقاصد و مرامي سامية ، التي من خلالها نعرف أصول الهداية و الضلال، و أصول الحلال و الحرام في كل من العبادات و المعاملات و الجنايات . . .

و لحماية هذه النظم و الأحكام و المناهج سن الاسلام قوانين تضمن عدم الاعتداء عليها ، و تكفل لكل فرد من أفراد المجتمع الاستمتاع بحياته دون ايذاء أو مضايقة ، و دون تعد لحدود الشرع : ((وَ مَن يَعصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعدّ حُدُودَهُ نُدخِلهُ نَارًا خَالِدا فِيهَا ، وَ لَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ)) (4 ـ النساء : 14) . و كما جاء في الحديث النبوي الشريف قوله صلى الله عليه و سلم : " ان الله فرض فرائض فلا تضيّعوها ، و حرم أشياء فلا تنتهكوها ، و حد حدودا فلا تعتدوها . " (1)

و الحدود الشرعية ليست كل القوانين التي ينبني عليها المجتمع المسلم . و انما تنفذ الحدود في مجتمع قائم على أخلاق الاسلام و أحكامه ، خاصة في النواحي المدنية و الاجتماعية و الاقتصادية ، لأن الأوامر و النواهي وحدهما لا تصنعان مجتمعا ما لم ترسخ مناهجهما في قلوب أفراده و سلوكاتهم .

و أصول الاسلام و أنظمته كل متكامل ، لا تقبل التجزئة و لا يمكن الأخذ ببعض القواعد و الأحكام و ترك البعض الآخر . يقول تعالى : ((... أَفَتُؤمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ، فَما جَزَآءُ مَنْ يَفعلُ ذَلِكَ مِنكُمْ اِلاّ خِزيٌ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَ يَومَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىَ أَشَدِّ الْعَذَابِ ، وَ مَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يعمَلُونَ)) (2 ـ البقرة : 85) .

و الحدود نظام يهدف الى تطهير المجتمع من الفساد و المفسدين، و قطع لدابر الجريمة المنهكة لجسم الأمة و نشر للأمن و الطمأنينة .

و ان كان هذا النظام قد عطل في العصر الحديث في العالم الاسلامي ، الا أن الجرائم التي تحاربها عقوبات الحدود لا تزال تنخر في عظم الأمة و تؤدي بالمجتمع الى الهاوية . فلابد لنا من دراسة مدى مكافحة نظام الحدود للاجرام ، و مدى قدرته على منع الجريمة في مجتمع بعيد عن سمات المجتمع الاسلامي بحيث اننا نرى فيه انتشار جرائم الحدود كالزنا و السرقة و قطع الطريق و السكر السافر، الخ ، و هي أكثر اتصالا بحياة الأفراد و شؤونهم العامة .

---

(1) حديث حسن ، رواه الحاكم في المستدرك (انظر : منهاج الصالحين : ص. 627) .

و بناء على ذلك فان فقهاء الاسلام قد فصلوا أحكام الحدود الشرعية تفصيلا دقيقا ، و رعوا فيها الشمول و الصلاحية ، و بينوا فروعها بيانا واضحا ، و ان اختلفوا حول عدد الحدود أهي سبعة أم ستة أم أربعة ؟

و نحن في هذا الباب قد نكتفي بالنظرية العامة للحدود ، و في كتب الفقه ، على مختلف المذاهب ، تفصيلات و تفريعات كثيرة ، لا نتطرق لها ؛ و انما الذي نتعرض له هو بيان ماهية الحدود و مبادئها و قواعدها التي تقوم عليها .

و على هذا الأساس ، سنلقي نظرة على مدى قوة نظام الحدود الشرعية من حيث مكافحة الاجرام و ردع الجاني و حماية المجتمع من الجريمة ، و من حيث نوعية العقوبة و ملاءمتها للعصر الحديث شدة و قسوة ، أو اعتدالا و لينا ، أو عدم ملاءمتها .

و من هنا نرى ضرورة دراسة الصورة الحقيقية للحدود بوصفها تشريعا سماويا ، و قانونا الهيا ، يحقق المقاصد الاسلامية و يحميها ، و يحارب الاجرام و الفساد ، و يرسخ الأمن و الاستقرار ، و ذلك كله بتطبيقها العلمي في مجتمع اسلامي .

و مثل هذا النوع من الأبحاث و الدراسات ، و لو كان بصورة مصغرة يقدم لنا الأساس الواقعي و الصحيح لكل عمل بعد ذلك .

فما هو المقصود من الحدود كنوع من أنواع العقوبات ؟ و ما أثر التوبة و العفو و الشفاعة في تنفيذها و ما مدى جواز التستر فيها ؟ و ما خطورة جرائم الحدود في المجتمع و خاصة في العصر الحاضر ؟ و ما موقف الاسلام من وجوب اقامة الحدود و عواقب اهمالها أو تعطيلها ؟ ثم ما هي مميزاتها التي تمتاز بها في مجال تطبيقها في الحياة العملية ؟

و هناك جانب لا يقل أهمية عن هذه الجوانب ، و هو موضوع الشبهات المثارة حول الحدود مثل الجلد و الرجم و القطع التي انتقدت أشد انتقاد على أنها تعذيب و سفك دماء .

و ما دامت الجريمة لا تثبت الا عن طريق أدلة قاطعة لا تترك مجالا للشك ، فما هي أدلة الاثبات في الحدود و ما يشترط فيها ؟ و ما هي الضمانات التي يستفيد منها المتهم حتى لا يقام الحد على بريء ؟

و هذا ما سنتناوله في الفصول السبعة الآتية .

الفصل الأول: تعريف الحدود والحكمة من تشريعها:

ان النظام الجنائي الاسلامي يريد أن يحافظ على كيان الجماعة المسلمة و نظامها، و يرفض كل تساهل يؤدي الى أسوأ النتائج و العواقب، بل شدد في كل مساس بها حتى يسود الأمن و الاستقرار.

و الحدود عقوبات تحاول قطع دابر الشر و الفساد و القضاء أو التقليل بقدر الامكان على جميع الجرائم التي تعد اعتداء على الأمور الضرورية التي أوجب الله حفظها، و هي حفظ الدين و حفظ النفس و حفظ العقل و حفظ النسل و العرض و حفظ المال. و الحدود بهذا المعنى، عقوبات قد وردت لمنع الكافة عن انتهاك مصالح رئيسية معتدة في المجتمع الاسلامي.

و لا شك أن الحدود، التي تضطلع بهذه المهام الكبرى، لها تعريفها الخاص المبني على قواعد ثابتة، كما أن الجرائم التي تحاربها محدودة، و العقوبات التي تتضمنها مقدرة. و على هذا نرى، قبل التطرق الى الأصول العامة التي يقوم عليها نظام الحدود، ضرورة دراسة مفهوم الحد في اللغة و الشرع، و هل هو جريمة أم عقوبة ؟ و هل يدخل القصاص ضمن الحدود ؟ و هل يجوز الزيادة على الحدود أو النقص منها ؟ و بيان الفرق بين الحد و القصاص و التعزير، ثم هدف الشارع الحكيم من وراء تقدير بعض العقوبات و تحديد بعض الجرائم و ترك البعض الآخر، ثم نبين ماهية الجريمة الموجبة للحد، مع بيان لحكمة مشروعية الحدود و النتائج التي تترتب على تنفيذها.

فيكون الكلام في هذا الفصل وفق الخطة التالية :

- المبحث الأول : تعريف الحد و أوجه الخلاف بينه و بين القصاص و التعزير.
- المبحث الثاني : أنواع الحدود و أدلة مشروعيتها.
- المبحث الثالث : الحكمة من تشريع الحدود.

المبحث الأول : تعريف الحد وأوجه الخلاف بينه وبين القصاص والتعزير :

نتناول في هذا المبحث تعريف الحد، و أوجه الخلاف بينه و بين القصاص و التعزير، و لماذا حددت بعض الجرائم و ترك البعض الآخر، و ذلك في مطالب ثلاثة .

المطلب الأول : تعريف الحد :

أولا : الحد في اللغة :

الحد، جمعه حدود .

و الحد في اللغة، (1) الحاجز بين الشيئين، يمنع اختلاط أحدهما بالآخر أو يمنع تعدي أحدهما على الآخر .

و فصل ما بين كل شيئين حد بينهما .

و حد الشيء : ما ميّزه عن غيره، و منه سمي حد الدار لمنعه مشاركة غيره أو ما يمنع دخول غيره فيه و أن يخرج منه ما هو منه .

و الحد من كل شيء : طرفه الرقيق الحاد .

و الحد من كل شيء : منتهاه .

و أصل الحد بمعنى المنع، و منه الحداد للبواب، و للسجان أيضا، لمنعهما الداخل و الخارج .

و على هذا الأساس سميت بعض العقوبات حدودا، لأنها في الغالب تمنع الجاني من العود الى ما اقترفه من جريمة، كما تمنع غيره أن يسلك مسلكه .

ثانيا : الحد في الشرع :

الحد في اصطلاح الشرع : عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى . فهو مما حدّه الله و شرعه بأوامره و نواهيه . (2)

و معنى العقوبة المقدرة، أنها محددة، فلا تقبل الزيادة و لا النقصان، و لا التعديل و لا التبديل . فيخرج التعزير لعدم تقديره، اذ أن تقديره موكول لاجتهاد الامام وفق ما يراه محققا للزجر و الردع .

(1) لسان العرب : ج. 3 - ص. 79 - و المعجم الوسيط : ج. 1 - ص. 160 - و معجم متن اللغة : ج. 2 - ص. 42 - و مختار الصحاح : ص. 126 .

(2) نيل الأوطار : ج. 7 - ص. 250 - و اللباب : ج. 3 - ص. 181 - و الأحكام الفقهية - لأحمد محمد عسّاف : ج. 2 - ص. 481 - و القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا : ص. 83 .

و معنى أنها حق لله ، فلا تقبل الاسقاط لا من الأفراد و لا من الجماعة.

و يقصد بحق الله كذلك ، أن الحدود ما وضعت الا لصيانة المجتمع و حماية النظام العام ، فلا تتغلب مصلحة خاصة لشخص معين على الصالح العام ، و لا يكون لأحد أن يسقط شيئا من هذه العقوبات المقررة لأجل الله . فيخرج القصاص الذي يجب حقا للعبد (و حق العبد كل ما تعلقت به مصلحة فردية ، فله أن يطلب اقامة عقوبة القصاص كما له أن يبدلها بغيرها أو يعفو عنها).

و يلاحظ عند غير الحنفية ، مثل الشافعية ، أن حد القذف ليس حقا لله بل انه هو من حقوق الآدميين أو المغلب فيه حق الآدمي . و لهذا نراهم يعترضون على التعريف السابق بكونه غير جامع في نظرهم . و رد الحنفية أن حد القذف شرع حقا لله تعالى و ان لم يكن كذلك فحق الله فيه غالب .

و قيل في الحد أنه "ما رسم لمنع أمور معلومة بوجه خاص." (1)

فالحد هو ما وضع لمنع العاصي من العود الى ما كان ارتكبه ، و منع غيره أن يقلده في فعله . و بهذا ففيه المعنى اللغوي كما سبق لنا .

فالحدود هي العقوبات التي شرعها الله تعالى نوعا و مقدارا ، حفاظا على المصلحة العامة ، و دفعا للفساد عن الناس ، و جزاء للجاني على ما اقترفه . و ردعا له عن معاودة مثل فعله ، و زجرا لغيره ممن له ميل الى الاجرام عن سلوكه .

و قد يطلق لفظ الحد على العقوبة المحددة لجريمة معينة . كما يطلق كذلك على المعصية التي نهى الله عنها ، و منه قوله تعالى : ((... تلك حدود اللّه فلا تقربوها ...)) (2 ـ البقرة : 187) . و يطلق أيضا على ما قدره الله من أحكام ، كما في قوله تعالى : ((... و تلك حدود اللّه ، و من يتعد حدود اللّه فقد ظلم نفسه ...)) (65 ـ الطلاق : 1) .

" و كأنها لما فصلت بين الحلال و الحرام سميت حدودا . فمنها ما زجر من فعله ، و منها ما زجر عن فعله ، و منها ما زجر من الزيادة عليه ، و النقصان منه . " (2)

فيقال ارتكب الجاني حدا ، و المقصود الجريمة ، و أقيم على الجاني حد ، و المقصود العقوبة .

---

(1) شرح العلامة زروق على متن الرسالة : ج. 2 ـ ص. 221 .
(2) أوجز المسالك : ج. 13 ـ ص. 191 .

و هناك من الفقهاء ، من يطلق لفظ الحد على القصاص و الحدود ، بحيث يصبح الحد بمعناه العام الشامل لكل من القصاص و الحدود ، لأن كليهما عقوبات مقدرة حددها الشارع مقدما . الا أن الجمهور يطلق كلمة الحد على العقوبات التي تجب حقا لله تعالى ، بخلاف القصاص الذي يجب حقا للأفراد بحيث يجري فيه الصلح و العفو .

و في هذا الصدد يقول الماوردي ، من الشافعية ، أن : " الجرائم محظورات شرعية ، زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير . " (1)

و ما ذهب اليه جمهور الفقهاء في تخصيص لفظ الحد لجرائم معينة أكثر دقة و تفصيلا لاستيعاب كافة الحقوق و المقاصد الشرعية التي قررها الاسلام ، و من ثم سد الثغور التي ينطلق منها الأشرار لنشر الفساد و الاجرام ، و الاخلال بالأمن و الآمان . و يبقى المقصد الأسمى من تشريع الحدود هو الانزجار عما يتضرر به المجتمع : أفرادا و جماعات .

المطلب الثاني : أوجه الخلاف بين الحد والقصاص والتعزير :

ان النظام العقابي الاسلامي قد استوعب كل مجالات الفقه الجنائي بتقسيمه الثلاثي للعقوبات : حدود و قصاص و تعزير ، و التي شرعت لزجر الجاني و غيره ، و الحفاظ على أمن المجتمع و سلامته الا أنه يوجد فيما بينها أوجه خلاف كثيرة ، و هذا ما سنتطرق اليه في الفقرتين التاليتين :

أولا : الفرق بين الحد و القصاص :

تبين لنا من التعريف السابق للحد أنه عقوبة مقدرة معينة مثل القصاص ، تحارب الاجرام ، و تثبت دعائم الأمن و الاستقرار ، الا أن طبيعة الحدود تختلف عن القصاص في أنها تجب حقا لله تعالى ، عكس القصاص الذي يجب حقا للأفراد . و يمكن حصر أوجه الخلاف بين الحد و القصاص فيما يلي :

ـ 1 ـ لا تجوز الشفاعة في الحدود لقوله صلى الله عليه و سلم لأسامة بن

(1) الأحكام السلطانية : ص. 189 ـ و انظر : بداية المجتهد : ج. 2 ـ ص. 456 .

زيد : " ... أتشفع في حد من حدود الله ... " (1) بخلاف القصاص ، فالشفاعة جائزة .

- 2 - لا يصح العفو في الحدود اذا بلغت الامام ، عكس القصاص حيث يجوز للمجني عليه أو وليه العفو و الصلح بدليل قوله تعالى : ((يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى ، الحُرّ بِالحُرّ و العَبْدُ بِالعبد وَ الأنثى بِالأُنْثَى ، فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أخيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالمعروفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيهِ بِإِحْسَانٍ ، ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ ، فمنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فلهُ عَذابٌ أَلِيمٌ)) . (2 - البقرة : 178) .

- 3 - لا تقبل الشهادة في الحدود (على خلاف في ذلك) بعد تقادمها ، عكس القصاص ، فالتقادم لا يمنع الشهادة به .

- 4 - الحد لا يورث (باستثناء حد القذف عند بعض الفقهاء) و القصاص يورث .

- 5 - لا يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه في الحدود بخلاف القصاص .

- 6 - لا تلزم رفع الدعوى في الحدود (باستثناء حد القذف) ، و يلزم ذلك في القصاص .

فاذا ارتكبت جريمة من جرائم الحدود أو القصاص و ثبتت بأحد طرق الاثبات المعروفة ، فما على القاضي الا تنفيذ العقوبة المنصوصة لكل جريمة بلا زيادة و لا نقصان ، و لا يجوز له أن يعفو أو يسقط العقوبة أو أن يستبدل بها غيرها ، اللهم الا أن يعفو المجني عليه أو صاحب الحق في جرائم القصاص فقط دون الحدود .

و ضرر جرائم الحدود يمس مباشرة الجماعة أكثر مما يمس الأفراد ، لأنها تهدد صميم كيان المجتمع . فجرائم السرقة أو الزنا ، و ان كانت تمس الأفراد الا أن ضررها يصيب الجماعة في نظامها و أمنها بحيث تؤدي الى انتشار الخوف و الرعب ، و انتشار الفحشاء والمنكر ، عكس جرائم الاعتداء على النفس أو اتلاف الأعضاء ، فهي ، في أغلب الأحيان ، مسائل شخصية ، ضررها على الأفراد أشد من ضررها على الجماعة .

---

(1) سيأتي تخريجه في حينه .

و الحدود جاءت مفصلة لعدد محدود من الجرائم و هي عقوبة الزنا و القذف و السرقة و الحرابة و شرب الخمر و الردة و البغي . أما القصاص فيكون بالنسبة لجريمة تعمد الاعتداء على النفس .

و بهذا يتبين لنا أن معيار التفرقة بين الحد و القصاص هو أنه كلما خلص الحق لله تعالى (حق الجماعة) فاننا بصدد حدود ، و كلما خلص الحق للعبد (حق الفرد) كنا بصدد قصاص .

ثانيا : الفرق بين الحد و التعزير :

جوهر الاختلاف بين الحد و التعزير هو التقدير . فالحدود معينة مقدرة عكس التعزير ، لأنه عقوبة غير مقدرة متروك أمر تقديرها الى ولي الأمر حسب ما تقتضيه مقاصد الشريعة و مصالح المجتمع .

و التعزير معناه التأديب ، فهو للزجر و الاصلاح مثله مثل سائر العقوبات الاسلامية لمحاربة الاجرام و تطهير المجتمع من الفساد .

ان التعزير يكون في الجرائم التي لا حد فيها و لا قصاص ، أو اذا لم تكتمل جرائم الحدود و القصاص لعدم توفر شروطها مثل السرقة دون النصاب أو السرقة من الزوجة أو العكس ، كما يكون على جرائم الحدود التي درئت بالشبهة ، لأن التعزير يحكم به و لو مع الشبهة ، و يصح بوسائل اثبات كثيرة ، زيادة على الشهادة و الاقرار مثل قرائن الأحوال و الملابسات .

و قد فرّق القرافي بين الحد و التعزير بعشرة أشياء . نوجزها فيما يلي :

ـ 1 ـ ان الحدود مقدرة ، و التعازير غير مقدرة ، و اختلفوا في تحديد أكثرها و اتفقوا على عدم تحديد أقلها .

ـ 2 ـ ان الحدود واجبة التنفيذ و الاقامة بخلاف التعازير .

ـ 3 ـ ان التعزير على وفق الأصل من جهة اختلافه باختلاف الجنايات ، و أن في الحدود سوى الشرع بين سرقة دينار و سرقة ألف دينار و شارب قطرة من الخمر و شارب جرة مع اختلاف مفاسدها جدا .

ـ 4 ـ ان التعزير تأديب يتبع المفاسد و قد لا يصحبها العصيان في كثير من الصور كتأديب الصبيان و البهائم و المجانين استصلاحا لهم ، أما الحدود المقدرة فلم توجد في الشرع الا في معصية .

- 5 - ان التعزير قد يسقط و ان قلنا بوجوبه عكس الحدود فانها لا تسقط اذا وجبت .
- 6 - ان التعزير يسقط بالتوبة ، و الحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح الا حد الحرابة .
- 7 - ان التخيير يدخل في التعازير مطلقا و لا يدخل في الحدود الا في الحرابة (عند بعض الفقهاء).
- 8 - لابد في التعزير من اعتبار مقدار الجناية و الجاني و المجني عليه ،و الحدود لا تختلف باختلاف فاعلها .
- 9 - ان التعزير يختلف باختلاف الزمان و المكان عكس الحدود فهي محددة لا تقبل التبديل و التغيير أبدا .
- 10 - ان التعزير يتنوع لحق الله تعالى الصرف ، و الى حق العبد الصرف ، و الحدود لا يتنوع منها حد ، بل الكل حق لله تعالى الا حد القذف على خلاف فيه . (1)

اذا كانت الشريعة الاسلامية لم تحدد بالتفصيل جرائم التعازير الا أنها بينت ما يعتبر معصية مضرة بالصالح العام و الخاص بصفة دائمة كالربا و الرشوة و شهادة الزور و خيانة الأمانة ... و أعطت ولاة الأمور حق التشريع لمعالجة الظروف الطارئة و تطبيق العقوبة الملائمة لكل حالة من الحالات .

و من سمات التعزير أن للقاضي أن يأخذ بعين الاعتبار ظروف الجاني و المجني عليه و ظروف الجريمة و اختلاف الزمان و المكان . كما له أن ينزل بالعقوبة الى أدناها ، أو أن يصل بها الى أقصاها . و له أن يراعي أحوال الناس و مدى تأثرهم بالعقوبة ، و كل حسب حالته الاجتماعية و الثقافية ، فيختلف تعزير الأشراف و العلماء عن تعزير الأوساط أو عن تعزير أهل السفاهة و البذاءة . فعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم الا الحدود . " (2)

و يجوز العفو في التعزير من ولي الأمر فيما هو حق الله تعالى ، كالجناية على كتاب الله العزيز أو الصحابة و نحو ذلك ، و من صاحب الحق فيما هو حق للعباد كالشتم و نحوه ، كما تقبل الشفاعة فيه ، و هذا بخلاف الحدود .

(1) الفروق : ج. 4 - ص. 177 و ما بعدها .
(2) أخرجه أبو داود : ج. 2 - ص. 223 - و أحمد : ج. 6 - ص. 181 .

المطلب الثالث : لماذا حددت بعض الجرائم وترك البعض الآخر؟

غرض العقوبة في الشريعة الاسلامية هو للزجر و الردع و للحفاظ على سلامة المجتمع من شيوع الفساد ، و لكن لاحظنا أن جرائم الحدود حددت نوعا و كمية و صفة دون باقي الجرائم ، و ما على القاضي الا تنفيذ العقوبة المقدرة .

فما هي الحكمة من هذا التحديد ؟

لا شك أن الجرائم التي تناولتها عقوبات الحدود هي من أمهات الجرائم التي تهز كيان أي مجتمع و في أي وقت . فهي لا تتأثر بتغير الزمان و المكان . و اذا علمنا أن الاسلام له مقاصده السامية التي يريد تحقيقها و الحفاظ عليها ، و هي مصالح اجتماعية و ضرورات انسانية ، فلابد من عقوبات رادعة تحمي هذه المصالح الضرورية المتعلقة بالأبدان و الأموال و الأعراض ، التي لا تختلف باختلاف الأعصار و الأمصار رحمة بالعباد و رفعا للحرج عنهم .

و على هذا الأساس جاءت جرائم الحدود قليلة جدا في العدد، و لكنها أكثر الجرائم حدوثا في الواقع ، و ترك الجانب الأكبر من الجرائم لولي الأمر لوضع العقوبات الملائمة و مصالح الجماعات حسب تطور الزمان و اختلاف البيئة .

فلا بقاء و لا استقرار لمجتمع تنتشر فيه مثل هذه الموبقات كالزنا و القذف اللذين ينتهكان الحرمات و الأعراض ، أو كالسرقة التي تترك الناس في ذعر و خوف دائمين . فالحدود تتعلق بالجرائم التقليدية الخطيرة ، فجاءت قليلة دقيقة لا مجال للظن و لا للشبهة فيها .

و مع تفاوت الجرائم في القلة و الكثرة عند ارتكابها ، و تفاوتها في درجة خطورتها و ضررها التي تمس الأفراد و الجماعات كانت عقوبات الحدود متفاوتة ، تسير جنبا الى جنب مع تلك الجرائم تعمل على القضاء عليها أو التقليل منها بقدر الامكان . و كان تحديد و تقدير الحدود وفق كبر المعاصي و الشرور أو صغرها أو ما بين ذلك . فنجد العقوبات المقدرة متنوعة و مختلفة منها : الجلد و النفي و القطع و القتل ...

و في هذا الصدد يقول صاحب " أعلام الموقعين " : " و كان

من المعلوم أن الناس لو وُكِلوا الى عقولهم في معرفة ذلك و ترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنسا و وصفا و قدرا لذهبت بهم الآراء كل مذهب . و تَشَعَّبَتْ بهم الطرق كل مَشْعَبْ ، و لعظُم الاختلاف و اشتدّ الخطب ، فكفاهم أرحم الراحمين و أحكم الحاكمين مؤونة ذلك ، و أزال عنهم كلفته ، و تولى بحكمته و علمه و رحمته تقديره نوعا و قدرا ، و رتب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة و يليق بها من النكال . " (1)

فلو ترك الأمر بدون هذا التحديد لكانت العقوبة شديدة في مكان دون مكان ، أو لكانت وفق هوى بعض الأشخاص يشرعون شما يريدون دون مراعاة الأسس السليمة التي تقوم عليها الانسانية ، و دون مراعاة جانب المجتمع و استقراره ، بل يمكن أن تهمل أصول الفضيلة و الصلاح . و على هذا جاءت عقوبات الحدود محددة مقدرة من المشرع الحكيم الذي هو فوق كل مشرع ، تحارب الدوافع التي تدعو الى الجريمة بالدوافع التي تصرف عنها .

(1) أعلام الموقعين : ج. 2 ـ ص. 96 .

المبحث الثاني : أنواع الحدود وأدلة مشروعيتها :

اختلف العلماء فيما يجب فيه الحد . فذكر البعض منهم سبعة عشر شيئا ، و حصرها البعض الآخر في سبعة أشياء ، كما قال غيرهم أن الحدود لا تتجاوز أربعة أو خمسة أو ستة .

و على كل فمن المتفق عليه : الزنا و القذف و الحرابة و شرب الخمر ، أي ما ثبت بالقرآن الكريم فقط .

و من المختلف فيه : الردة ، و البغي ، و جحد العارية ، و السحر ، و الزندقة ، و سب الله و سب الأنبياء ، و ترك الصلاة تكاسلا ، و الفطر في رمضان ...

و الاتجاه الذي سنتبعه في تحديد الجرائم التي تستوجب عقوبة الحد هو ما عليه جمهور الفقهاء ، فتكون أنواع الحدود سبعة أقسام على النحو التالي : — 1 — حد الزنا — 2 — حد القذف — 3 — حد السرقة — 4 — حد الحرابة — 5 — حد الشرب — 6 — حد الردة — 7 — حد البغي . و ذلك لكون مصدر هذه العقوبات القرآن الكريم و السنة النبوية أولا ، و كون جرائم الحدود تمس بمصالح الناس الضرورية و تعتدي عليها في شتى المجالات : اجتماعيا و أخلاقيا و اقتصاديا و سياسيا ثانيا .

ثم ان عقوبات الحدود لها حد معلوم و مقرر من قبل الشارع الحكيم ، و هي ثابتة بآيات من القرآن الكريم ، مثل حد الزنا و حد القذف و حد السرقة و حد الحرابة و غير ذلك .

كما أن الحدود ثبتت بالسنة النبوية القولية و الفعلية ، كقصة ماعز و الغامدية و المخزومية و غيرها من الأحاديث الشريفة الدالة على اقامة كافة أنواع الحدود .

و الحدود ثابتة كذلك بفعل الخلفاء الراشدين و جميع الصحابة رضي الله عنهم ، و هو ما عليه اجماع الأمة ، كما سيتضح لنا في مواضعه .

و لا شك أن العقل السليم يرفض الفساد و الانحراف و كل ما يؤدي الى ارتكاب أنواع الجرائم و الشرور حفاظا على أمن الأفراد و سلامتهم في الأنفس و الأموال و الأعراض .

يقول ابن قيم الجوزية متسائلا : " هل ترى ردع المفسدين و الجناة عن فسادهم و جناياتهم و كف عدوانهم مستحسنا في العقول موافقا لمصالح

العباد أو لا تراه كذلك ؟ فان قال : " لا أراه كذلك " كفانا مؤنة جوابه باقراره على نفسه بمخالفة جميع طوائف بني آدم على اختلاف مللهم و نحلهم و دياناتهم و آرائهم ، و لولا عقوبة الجناة و المفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضا ، و فسد نظام العالم ، و صارت حال الدواب و الأنعام و الوحوش أحسن من حال بني آدم . و ان قال : " بل لا تتم المصلحة الا بذلك " . قيل له : من المعلوم أن عقوبة الجناة و المفسدين لا تتم الا بمؤلم يردعهم ، و يجعل الجاني نكالا و عظة لمن يريد أن يفعل مثل فعله ، و عند هذا فلابد من افساد شيء منه بحسب جريمته في الكبر و الصغر و القلة و الكثرة . " (1)

و لولي الله الدهلوي قوله : " اعلم أن من المعاصي ما شرع الله فيه الحد و ذلك كل معصية جمعت وجوها من المفسدة بأن كانت فسادا في الأرض و اقتضابا على طمأنينة المسلمين ، و كانت لها داعية في نفوس بني آدم لا تزال تهيج فيها ، و لها ضراوة لا يستطيعون الاقلاع منها بعد أن أشربت قلوبهم بها ، و كان فيه ضرر لا يستطيع المظلوم دفعه عن نفسه في كثير من الأحيان ، و كان كثير الوقوع فيما بين الناس ، فمثل هذه المعاصي لا يكفى فيها الترهيب بعذاب الآخرة بل لابد من اقامة ملامة شديدة عليها و ايلام ليكون بين أعينهم ذلك فيردعهم عما يريدونه . " (2)

فمن الحكمة شرع العقوبات المقدرة و المحددة لتكون معروفة لدى الجميع فتقطع دابر الجريمة و الانحراف . و من الحكمة تحديد بعض العقوبات لبعض الجنايات الخطيرة و المتباينة في شدة ضررها على الأفراد و الجماعات ، ليبقى المجتمع يسير في آمان و طمأنينة نحو الخير و الازدهار .

و فيما يلي ، و في تعريف الحدود و اتماما لمعناها ، نذكر أنواعها ، و أدلة مشروعيتها في المطالب التالية :

المطلب الأول : حد الزنا :

أولا : التعريف بجريمة الزنا :

لم يتفق الفقهاء على تعريف موحد للزنا . و نورد خلاصة موجزة لتعريف الزنا في المذاهب الأربعة :

---

(1) أعلام الموقعين : ج. 2 - ص. 102 و 103 .

(2) حجة الله البالغة : ج. 2 - ص. 158 - (و اقتضابا : أي قطعا ، و ضراوة : عادة) .

- أ - يرى ابن عابدين من الحنفية أن الزنا " هو وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك و شبهته . " (1)

- ب - و نقل ابن رشد الأندلسي عن المالكية أن " الزنا هو كل وطء وقع على غير نكاح صحيح و لا شبهة نكاح و لا ملك يمين. " (2)

- جـ - و للماوردي عن الشافعية : " الزنا هو تغييب البالغ العاقل حشفة ذكره في أحد الفرجين من قبل أو دبر ممن لا عصمة بينهما و لا شبهة . " (3)

- د - و عن ابن قدامة الحنبلي أن " من وطىء امرأة في قبلها حراما لا شبهة له في وطئها أنه زان يجب عليه الحد اذا كملت شروطه . و الوطء في الدبر مثله في كونه زنا لأنه وطء في فرج امرأة لا ملك له فيها و لا شبهة ملك فكان زنا كالوطء في القبل. " (4)

و الناظر في هذه التعاريف يرى أنها متقاربة ، و هذا ما جعل ابن قدامة و ابن رشد يقولان أنه لا خلاف بين أهل العلم في تعريف الزنا و هو متفق عليه بالجملة من علماء الاسلام .

فالزنا اذن ، هو تعمد الوطء المحرم بلا شبهة و ملك ، الشيء الذي يرتب عليه عقوبة حد من الحدود . فكل اتصال جنسي غير شرعي بين رجل و امرأة يعتبر زنا يوجب الحد . أما مجرد الاستمتاع فيما دون الفرج لا يعاقب عليه بالحد و ان استوجب التعزير .

ثانيا : دليل مشروعية حد الزنا :

تذكر بعض الأدلة من القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة على أن نتطرق الى أدلة أخرى خلال دراستنا هذه .

- 1 - من القرآن :

- أ - ((وَ لاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَآءَ سَبِيلاً)) (17 - الاسراء : 32).

- ب - ((الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لاَ تَأخُذكُم بِهِمَا رَأفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اليَومِ الآخِرِ ، وَ لْيَشهد عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ المُؤْمِنِينَ)) (24 - النور : 2) .

(1) حاشية ابن عابدين : ج. 4 - ص. 4 .
(2) بداية المجتهد : ج. 2 - ص. 500 .
(3) الأحكام السلطانية : ص. 193 .
(4) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 - ص. 151 .

- 2 - من السنة :

- أ - عن أبي هريرة أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و سلم قال : " لا يزني الزّاني حين يزني و هو مؤمن ، و لا يشرب الخمر حين يشرب و هو مؤمن ، و لا يسرق السّارق حين يسرق و هو مؤمن ، و لا ينتهب نهبة يرفع النّاس اليه فيها أبصارهم و هو مؤمن . " (1)

- ب - عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " خذوا عنّي ، خذوا عنّي ، قد جعل لهنّ سبيلا ، البكر بالبكر : جلد مائة و نفي سنة ، و الثيب بالثيب : جلد مائة و الرجم . " (2)

- جـ - عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الاّ اللّه ، و أنّي رسول الله ، الاّ باحدى ثلاث : الثّيب الزّاني ، و النّفس بالنّفس ، و التّارك لدينه المفارق للجماعة . " (3)

- د - قصة ماعز و الغامدية و العسيف التي وردت من جهات مختلفة سنذكرها في غير هذا الموضع .

---

(1) البخاري : ج. 8 - ص. 195 و 196 - و مسلم : ج. 1 - ص. 54 - و الترمذي : ج. 4 - ص. 127 - و أبو داود : ج. 2 - ص. 270 - و النسائي : ج. 8 - ص. 64 - و ابن ماجه : ج. 2 - ص. 461 - و أحمد : ج. 3 - ص. 346 .

(2) هذه رواية مسلم : ج. 5 - ص. 115 - و في رواية الترمذي : ج. 2 - ص. 445 - و أبي داود : ج. 2 - ص. 229 : تقديم الثيب على البكر . و في أخرى لأبي داود : " و رمي بالحجارة " بدل " الرجم " . و رواه أحمد : ج. 5 - ص. 327 - و ابن ماجه : ج. 2 - ص. 114 - و الدارمي : ج. 2 - ص. 181 .

قال النووي في شرح مسلم : ج. 11 - ص. 190 : " (البكر بالبكر و الثيب بالثيب) فليس هو على سبيل الاشتراط بل حد البكر الجلد و التغريب سواء زنى ببكر أم بثيب . و حد الثيب الرجم سواء زنى بثيب أم ببكر ، فهو شبيه بالتقييد الذي يخرج على الغالب . "

اختلف الفقهاء اختلافا كبيرا حول حد الرجم لكونه لم يرد في القرآن الكريم . فمنهم من يرى ثبوته بالسنة المتواترة القولية و الفعلية ، و منهم من قال : انه ثابت بنص القرآن ، فنسخت التلاوة و بقي الحكم ، و ذهب البعض الآخر الى أن الرجم غير واجب .

(3) الحديث متفق عليه : رواه البخاري : ج. 9 - ص. 6 - و مسلم : ج. 5 - ص. 106 - و اللفظ له - و الترمذي : ج. 2 - ص. 429 - و أبو داود : ج. 2 - ص. 219 - و النسائي : ج. 7 - ص. 103 - و ابن ماجه : ج. 2 - ص. 110 - و أحمد : ج. 1 - ص. 382 - و الدارمي : ج. 2 - ص. 172 - و البيهقي : ج. 8 - ص. 194 .

و في الباب عن عائشة و ابن عباس و عثمان ، و حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح .

المطلب الثاني : حد القذف :

أولا : تعريف القذف :

- 1 - في اللغة :

القذف لغة [1] هو الرمي . و قذف بالشيء يقذف قذفا فانقذف : رمى . و منه قوله تعالى : ((... فَاقْذِفِيهِ فِي اليَمِّ ...)) (20 - طه : 39) [2]، و قوله: ((... وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا ،...)) (37 - الصافات : 8 و 9) . [3]

و القذف بالحجارة الرمي بها ، و قذف قذفا : رمى به بقوة . و في القرآن : ((بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى البَاطِلِ فيدمَغُهُ فَإِذَا هُو زاهقٌ،...)) (21 -الانبياء: 18) [4] ، و قوله تعالى : ((قل إِنَّ رَبّي يَقذِفُ بالحَقِّ ، عَلَّامَ الغيوبِ))(34 -سبأ : 48) ، أي يرمي بالحق فيسحقه .

و قذف المحصنة ، رماها بالزنا ، أو ما كان في معناه .

- 2 - في الاصطلاح :

- أ - عند الحنفية : القذف هو الرمي بالزنا . و في اللباب : " اذا قذف رجل رجلا محصنا أو امرأة محصنة بصريح الزنا ، و طالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا . " [5]

- ب - عند المالكية : يقول ابن عرفة : " القذف الأعم : نسبة آدمي غيره لزنا أو قطع نسب مسلم . و الأخص: بايجاب الحد نسبة آدمي مكلف غيره حرا عفيفا مسلما بالغا ، أو صغيرة تطيق الوطء لزنا أو قطع نسب مسلم فيخرج قذف الرجل نفسه . " [6]

- جـ - عند الشافعية : جاء في المهذب : " اذا قذف بالغ عاقل مختار

---

(1) لسان العرب : ج. 11 - ص. 74 و 75 - و مختار الصحاح : ص. 526 - و معجم متن اللغة : ج. 4 - ص. 517 - و القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا : ص. 297 .

(2) تمام الآية : ((أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي اليَمِّ ، فَلْيُلْقِهِ اليَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذهُ عَدُوٌّ لِي وَ عَدُوٌّ لَهُ ، وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَينِي)) .

(3) تمام الآية : ((لاَ يَسَّمَّعُونَ إِلَى المَلَإِ الأَعْلَى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ، دُحُورًا ، وَ لَهُم عَذَابٌ وَاصِبٌ)) .

(4) تمام الآية : ((بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى البَاطل فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِق، وَ لَكُمْ الوَيلُ مِمَّا تَصِفُونَ)) .

(5) اللباب : ج. 3 - ص. 195 - و حاشية ابن عابدين : ج. 4 - ص. 43 .

(6) مواهب الجليل : ج. 6 - ص. 298 .

مسلم أو كافر التزم حقوق المسلمين من مرتد أو ذمي أو معاهد محصنا لبس بولد له بوطء يوجب الحد وجب عليه الحد ." (1)

و قال الشربيني : " و المراد هنا الرمي بالزنا في معرض التعبير ليخرج الشهادة بالزنا فلا حد فيها الا أن يشهد به دون أربعة ." (2)

- د - عند الحنابلة : قال ابن قدامة :"القذف هو الرمي بالزنا ." (3)

نستخلص من هذه التعاريف : أن المراد بالقذف في الاصطلاح الفقهي هو الرمي بالزنا أو نفي النسب .

و يسمى القذف أيضا فرية ، لأنه من الافتراء أي الكذب و البهتان. (4)

فالقذف اذن هو الرمي بالفاحشة لأحد من الناس من غير أن يأتي بدليل من الشهود .

ثانيا : دليل مشروعية حد القذف :

القذف كبيرة من الكبائر ثبت تحريمه في الكتاب و السنة و الاجماع .

- 1 - من الكتاب :

- أ - ((وَ الذِينَ يَرْمُونَ المحصَناتِ ثُمَّ لمْ يأتُوا بِأَربَعَةِ شهداءَ فَاجلِدُوهم ثَمَانِينَ جَلْدَةً، وَ لاَ تقبلوا لَهُم شَهَادَةً أبدا ، وَ أُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُون)) (24 - النور : 4) .

- ب - ((إِنَّ الذِينَ يَرْمُونَ المُحصَنَاتِ الغَافِلاَتِ المُؤمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنيَا وَ الآخِرَةِ و لهم عذابٌ عظِيمٌ)) (24 - النور : 23) .

- 2 - من السنة :

- أ - عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال :" اجتنبوا السبع الموبقات ، قالوا : يا رسول الله و ما هنّ ؟ قال : الشرك بالله ، و السحر ، و قتل النفس التي حرم الله الا بالحق ، و أكل الربا ، و أكل مال اليتيم ، و التولي يوم الزحف ، و قذف المحصنات المؤمنات الغافلات ." (5)

---

(1) المهذب : ج. 2 - ص. 272 .
(2) مغني المحتاج : ج. 4 - ص. 155 .
(3) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 - ص. 201 .
(4) منح الجليل : ج. 9 - ص. 269 .
(5) رواه البخاري : ج. 4 - ص. 12 و اللفظ له - و مسلم : ج. 1 - ص. 64 - و أبو داود : ج. 2 - ص. 13 - و النسائي : ج. 6 - ص. 257 - و البيهقي : ج. 8 - ص. 249 .
— و الموبقات : جمع موبقة ، و هي : الخصلة المهلكة .

- ب - عن عائشة قالت : "لما نزل عذري قام النبي صلى الله عليه و سلم على المنبر فذكر ذاك و تلا ، تعني القرآن ، [1] فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين و المرأة فضربوا حدهم ." [2]

- 3 - الاجماع :

أما الاجماع ، فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه و سلم على أن القذف من الكبائر ، و أنه يجب تجنبه ، كما لم يختلف علماء المسلمين على وجوب الحد و اقامته بلا زيادة و لا نقصان على من ثبت ارتكابه جريمة القذف . [3]

المطلب الثالث : حد السرقة :

أولا : تعريف حد السرقة :

- 1 - في اللغة :

السرقة في اللغة هي : أخذ ماله خفية فهو سارق . و يقال سرق السمع و النظر — استرق الشيء : سرقه مستخفيا مستترا . [4] و في القرآن الكريم :

(1) من قوله تعالى: ((إِنَّ الذِينَ جَآؤُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنكُم لاَ تَحْسِبُوهُ شَرًّا لَكُمْ ، بَلْ هُوَ خَيرٌ لَكُمْ ، لِكُلِّ امرِىءٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ ، وَ الذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ)) الآية :11 من سورة النور رقم : 24 الى آخر ثماني عشرة آية على احدى الروايات في العدد : ((وَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ ، وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)). (راجع سبل السلام : ج. 4 - ص. 31 و ما بعدها) .

(2) رواه أبو داود : ج. 2 - ص. 240 - و الترمذي : ج. 5 - ص. 17 و قال : هذا حديث حسن غريب - و ابن ماجه : ج. 2 - ص. 120 - و البيهقي : ج. 8 - ص. 250 - و النسائي و أحمد ، و ذكره التبريزي في مشكاة المصابيح ، و رواه عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن مردويه من حديث عائشة رضي الله عنها . و رواه الطبراني من حديث أبي اليسر . و رواه أيضا الطبراني و ابن جرير و ابن المنذر من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، و أشار اليه البخاري . فعلى هذا فالحديث حسن يحتج به . (راجع : الأحاديث في حد القذف - لخالد عبد الرزاق الغاني : ص. 20 و ما بعدها) .

و (أمر بالرجلين) هما : حسان بن ثابت و مسطح بن أثاثة .

(و المرأة) هي : حمنة بنت جحش . (راجع : أبو داود : ج. 2 - ص. 240 في حديث جاء من طريق النفيلي و لم يذكر فيه عائشة ، فيكون الحديث مرسلا) .

(3) حاشية ابن عابدين : ج. 4 - ص. 43 - منح الجليل : ج. 9 - ص. 269 - الأحكام السلطانية : ص. 198 - المغني : ج. 10 - ص. 201 .

(4) لسان العرب : ج. 6 - ص. 245 و 246 - و معجم متن اللغة : ج. 3 - ص. 144 - و القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا : ص. 171 .

((وَ لقدْ جعلنا فِي السَّمآءِ بُروجا و زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ* وَ حفِظنَاهَا مِن كلِّ شيطان رَجيم * إلَّا مَن استَرَقَ السَّمع فَأتبَعهُ شِهابٌ مُبِينٌ)) (15 ـ الحجر : 16 و 17 و 18) .

ـ 2 ـ في الشرع :

أما تعريفها في لسان الشرع فهي مختلفة و متعددة :

ـ أ ـ تعريف الحنفية : جاء في اللباب ما يأتي : " اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم ، أو ما قيمته عشرة دراهم مضروبة أو غير مضروبة ، من حرز لا شبهة فيه ، وجب عليه القطع . " (1)

ـ ب ـ تعريف المالكية : قال ابن رشد : " أما السرقة فهي أخذ مال الغير مستترا من غير أن يؤتمن عليه . " (2) و قال العلامة الدردير في تعريف السرقة : " هي أخذ مكلف نصابا فأكثر من مال محترم لغيره بلا شبهة قوية خفية باخراجه من حرز غير مأذون فيه . " (3)

ـ ج ـ تعريف الشافعية : جاء في كفاية الأخيار ما يلي : " السرقة بفتح السين و كسر الراء هي : أخذ مال الغير على وجه الخفية و اخراجه من حرزه . " (4)

يقول صاحب المهذب : " و من سرق و هو بالغ عاقل مختار التزم حكم الاسلام نصابا من المال الذي يقصد الى سرقته من حرز مثله لا شبهة له فيه وجب عليه القطع . " (5)

ـ د ـ تعريف الحنابلة : جاء في المغني و الشرح الكبير أن " معنى السرقة أخذ المال على وجه الخفية و الاستتار . " (6)

يتضح لنا من هذه التعريفات أنها مختلفة باختلاف المذاهب، وباختلاف النظرة التي ينظر من خلالها الفقهاء لتعريف السرقة ، كالارتكاز على الناحية اللغوية أو حسب الشروط التي وضعوها للسرقة و السارق . و " الاجمال ـ كما يقول أحد العلماء ـ قد يكون أنسب في التعريفات . " (7)

و يظهر لنا من هذه التعاريف كذلك أن الفقهاء وضعوا شروطا يجب

(1) اللباب : ج. 3 ـ ص. 200 و 201 .
(2) بداية المجتهد : ج. 2 ـ ص. 515 .
(3) أسهل المدارك : ج. 3 ـ ص. 177 .
(4) كفاية الأخيار : ج. 2 ـ ص. 116 .
(5) المهذب : ج. 2 ـ ص. 277 .
(6) المغني : ج. 10 ـ ص. 239 .
(7) أثر تطبيق الحدود في المجتمع : حسن علي الشاذلي : ص. 44 .

توافرها لكي تستوجب السرقة العقوبة المنصوص عليها . و هذه الشروط منها ما يتعلق بالسارق و منها ما يخص المال المسروق و ما يتعلق بالسرقة في حد ذاتها .

فالسرقة هي أخذ البالغ العاقل المختار نصابا (1) من مال الغير من حرزه (2) خفية و بلا شبهة .

ثانيا : دليل مشروعية حد السرقة :

لما كانت جريمة السرقة من الجرائم الكبيرة نهت عنها الشريعة الاسلامية و حرمتها ، و شرعت حد السرقة و هو ثابت بالقرآن و السنة و الاجماع .

- 1 - القرآن :

يقول الله تعالى : ((وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ ، وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) (5 - المائدة : 38) .

- 2 - السنة :

أما السنة النبوية الشريفة فقد وردت أحاديث كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم سنستشهد ببعضها أثناء الكلام عن الأسس العامة لنظام الحدود و نذكر بعضها الآخر الآن :

- أ - عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : " لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، و يسرق الحبل فتقطع يده . " (3)

- ب - عن عائشة قالت : " أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت ، فقالوا : من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ فقالوا : و من يجترئ عليه الا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ فكلمه أسامة ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أتشفع في حد من حدود الله ؟ ثم قام فاختطب ، فقال: أيها الناس انما أهلك الذين قبلكم : أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ،

---

(1) ذهب فقهاء الحنفية الى أن نصاب السرقة هو عشرة دراهم و لا قطع في أقل منها . و ذهب فقهاء المالكية و الشافعية و الحنابلة الى أن مقدار النصاب الموجب للقطع في السرقة هو ربع دينار ذهبا أو ثلاثة دراهم فضة .

(2) الحرز هو المكان و الموضع الذي يوضع فيه المال لحفظه و حرزه من الضياع كالاغلاق و المنازل و البيوت و الحضائر .

(3) البخاري : ج. 8 - ص. 200 و 201 - و مسلم : ج. 5 - ص. 113 - و النسائي : ج. 8 - ص. 65 - (بيضة) ان أريد بالبيضة : بيضة الدجاجة ، فالاجماع على ترك قطع سارقها ينافيه ، و ان أريد به الخوذة ، فان ثمنها يبلغ أكثر من نصاب القطع .
(راجع : جامع الأصول : ج. 3 - ص. 560) .

و اذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . و أيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها . " (1)

- ج - عن عائشة قالت : " أتي رسول الله صلى الله عليه و سلم بسارق فقطعه ، فقالوا : ما كنا نراك تبلغ به هذا . قال : لو كانت فاطمة لقطعتها . " (2)

- 3 - الاجماع :

انعقد اجماع الأمة على وجوب قطع يد السارق. و قد نفذ الخلفاء الراشدون حد السرقة بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم و قد أجمع المسلمون على تنفيذه بعدهم بالشروط التي حددها الفقهاء بالدقة والتفصيل. و من شواهد تنفيذ الخلفاء لحد السرقة " أن سارقا سرق في زمن عثمان بن عفان أترجة ، فأمر بها عثمان أن تقوّم ، فقومت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهما بدينار ، فقطع عثمان يده . " (3)

فالآية 38 من سورة المائدة و الأحاديث الكثيرة الواردة عن النبي صلى الله عليه. و سلم و اجماع الأمة كل ذلك يكفي للدلالة على ثبوت القطع في السرقة سواء وقعت من الرجال أو من النساء .

المطلب الرابع : حد الحرابة :

أولا : تعريف حد الحرابة :

- 1 - التعريف اللغوي :

جاء في لسان العرب ما نصه : " الحرابة : الحارب : المشلّح أي الغاصب الناهب ، الذي يعري الناس ثيابهم . " (4)

و في القاموس الفقهي لسعيد أبو جيب : " حرب حربا : سلبه جميع ما يملك . حاربه محاربة : قاتله . " (5)

و تسمى الحرابة قطع الطريق كما تسمى أيضا بالسرقة الكبرى .

و المقصود بقاطع الطريق : " اللص ج. قطاع و قطع " (6) (بضم القاف

---

(1) الحديث متفق عليه و هذا اللفظ لمسلم و سيأتي تخريجه في غير هذا الموضع .

(2) رواه النسائي : ج. 8 - ص. 72 .

(3) أخرجه مالك في الموطأ : ص: 719 و 720 .

(4) ج. 3 - ص. 101 .

(5) ص. 83 .

(6) معجم متن اللغة : ج. 4 - ص. 599 .

و فتح الطاء المشددة) و هم اللصوص الذين يترقبون المارة و يعارضونهم و يقطعون طريق أبناء السبيل لأخذ ما يملكون بالقوة .

ـ 2 ـ التعريف الاصطلاحي :

الحرابة عند المالكية مثلا هي كما قال ابن عرفة : " الخروج لاخافة سبيل بأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو ذهاب عقل أو قتل خفية أو لمجرد قطع طريق لا لامرة و لا لنائرة و لا عداوة ، فيدخل قولها و الخناقون و الذين يسقون الناس السيكران ليأخذوا أموالهم محاربون. " (1)

و يرى الشافعية أن الحرابة هي : " البروز لأخذ مال أو لقتل أو ارعاب مكابرة اعتمادا على الشوكة مع البعد عن الغوث . " (2)

فالحرابة هي قطع الطريق بحمل السلاح قصد أخذ الأموال أو القتل أو ارهاب الناس ، و زاد الفقهاء أن يكون ذلك بموضع لا يلحقه الغوث و يتعذر طلب الاغاثة و الاعانة " و فقد الغوث يكون للبعد أو للضيق. " (3)

ثانيا : دليل مشروعية حد الحرابة :

ـ 1 ـ القرآن :

الأصل في مشروعية حد الحرابة قوله تعالى : ((إِنَّمَا جَزَآءُ الذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ، وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)) (5 ـ المائدة : 33 و 34) .

ـ 2 ـ السنة :

ورد حديث في أصل مشروعية حد الحرابة في قوله صلى الله عليه و سلم عن عائشة رضي الله عنها : " لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا اله الا الله و أن محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث : رجل زنى بعد احصان فانه يرجم ، و رجل خرج محاربا لله و رسوله فانه يقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض ،

(1) مواهب الجليل : ج. 6 ـ ص. 314 ـ و شرح العلامة زروق : ج. 2 ـ ص. 254 .
و قد علق الشيخ محمد عليش على هذا التعريف بقوله : " و لكن يرد على التعريف أنه لا يشمل من قاتل لأخذ المال بلا قطع طريق أو دخل دارا أو زقاقا و قاتل ليأخذ المال و مسقي السيكران و مخادع صبي أو غيره ليأخذ ما معه ، فهو غير جامع . " (منح الجليل : ج. 9 ـ ص. 336) .
(2) مغني المحتاج : ج. 4 ـ ص. 180 .
(3) ن. ـ م. : ج. 4 ـ ص. 189 .

أو يقتل نفسا فيقتل بها . " (1)

و قال صلى الله عليه و سلم في مثل الذي يقطع الطريق فيقتل من لقيه من المارة ليأخذ ماله : " ... و من خرج على أمتي يضرب برّها و فاجرها ، و لا يتحاش من مؤمنها ، و لا يفي لذي عهد عهده فليس منّي ، و لست منه . " (2)

هذه هي بعض أدلة حد الحرابة الذي استوجبته جناية انتهاك حرمات المجتمع .

المطلب الخامس : حد الشرب :

أولا : تعريف حد الشرب :

نتناول في هذا التعريف مفهوم الشرب و الخمر و ما يترتب عنهما من سكر و فقدان عقل بعد تعاطيهما .

- 1 - تعريف الشرب :

المراد بالشرب هنا تناول الشراب المسكر الذي يصل الى الحلق من الفم . و يفيد لفظ الشرب أنه مختص بالمائع لا باليابس أو الجامد ، (3) و سواء كان متخذا من الفواكه و الثمار كالعنب و التين و الرطب ، أو كان متخذا من الحبوب كالقمح و الشعير و الذرة و الأرز ، أم كان متخذا من مواد أخرى قديمة أو حديثة ، و قد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " ليشربن ناس من أمتي الخمر و يسمونها بغير اسمها . " (4)

و ذهب جمهور الفقهاء أن كل شراب مسكر حرام كثيره و قليله كما ورد في الحديث الشريف : " ما أسكر كثيره فقليله حرام " (5) ، و سواء أسكر

---

1) أبو داود : ج. 2 - ص. 219 - و النسائي و صححه الحاكم (راجع : سبل السلام : ج. 3 - ص. 474).

2) أخرجه مسلم : ج. 6 - ص. 21 - و تمامه : عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : " من خرج من الطاعة و فارق الجماعة فمات مات ميتة جاهليّة و من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة أو يدعو الى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهليّة و من خرج على أمّتي يضرب برّها و فاجرها و لا يتحاش من مؤمنها و لا يفي لذي عهد عهده فليس منّي و لست منه . "

3) بلغة السالك : ج. 2 - ص. 406 - و حاشية الدسوقي : ج. 4 - ص. 352 .

4) ابن ماجه : ج. 2 - ص. 489 - و النسائي : ج. 8 - ص. 312 و 313 - ورواه الطبراني و رجاله ثقات (انظر : مجمع الزوائد : ج. 5 - ص. 57) .

5) الترمذي : ج. 3 - ص. 194 - و أبو داود : ج. 2 - ص. 129 - و النسائي : ج. 8 - ص. 300 و 301 و ابن ماجه : ج. 2 - ص. 332 - و أحمد : ج. 2 - ص. 167 و ج. 3 - ص. 343 - و الدارمي : ج. 2 - ص. 113 - و البيهقي : ج. 8 - ص. 296 - و رواه الطبراني في الكبير و الأوسط (مجمع الزوائد : ج. 5 ص. 57).

أم لم يسكر ، أو سمي خمرا أم سمي غير ذلك ، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " كل مسكر خمر ، و كل خمر حرام . " (1) أما الحنفية ، فيقصرون الشرب على تناول الخمر خاصة ، سواء شرب القليل منها أو الكثير . (2)

- 2 - تعريف الخمر :

- أ - الخمر لغة التغطية و المخالطة في ستر . (3)

و قد ورد في تسمية الخمر خمرا ثلاثة أقوال ، ذكرها صاحب المستعذب في شرح غريب المهذب :

" **- أحدها :** أنها تخمر العقل أي تستره ، أخذ من خمار المرأة الذي تستر به رأسها . و الخمر الشجر الكثير الذي يغطي الأرض ، قال : فقد جاوزتما خمر الطريق .

- الثاني : أنها تخمر نفسها لئلا يقع فيها شيء يفسدها و حصت بذلك لدوامها تحت الغطاء لتزداد جودتها و شدة سورتها . و منه قوله عليه السلام : خمروا الآنية أي غطوها . (4)

- الثالث : لأنها تخامر العقل أي تخالطه . " (5)

- ب - أما الخمر في الاصطلاح الشرعي ، فقد اختلف الفقهاء في مفهوم هذه الكلمة : هل تشمل كل شراب مسكر أم هي تكون من العنب فقط ؟

يرى جمهور الفقهاء من مالكية و شافعية و حنابلة و غيرهم أن الخمر هي كل شراب مسكر ، سواء أكان من عصير العنب أم من مادة أخرى كالتمر أو الشعير أو الذرة أو العسل أو غير ذلك من الأشياء ، لقوله صلى الله عليه و سلم " ان من الحنطة خمرا ، و من الشعير خمرا ، و من الزبيب خمرا ، و من التمر خمرا ، و من العسل خمرا . " (6)

- 3 - تعريف السكر :

(1) مسلم : ج. 6 - ص. 100 - و ابن ماجه : ج. 2 - ص. 332 و اللفظ لهما - و النسائي : ج. 8 - ص. 297 - و الترمذي : ج. 3 - ص. 192 - و أبو داود : ج. 2 - ص. 129 .
(2) مختصر الطحاوي : ص. 279 .
(3) معجم متن اللغة : ج. 3 - ص. 331 و 332 .
(4) رواه البخاري : ج. 7 - ص. 145 - و مسلم : ج. 6 - ص. 106 - و أبو داود : ج. 2 - ص. 135 - بلفظ : " خمروا آنيتكم " .
(5) بأسفل المهذب : ج. 2 - ص. 286 .
(6) حديث رواه أبو داود : ج. 2 - ص. 129 - و الترمذي : ج. 3 - ص. 197 - و ابن ماجه : ج. 2 - ص. 330 .

سكر بصره : غشي عليه و منع من النظر .

أسكره الشراب : جعله سكرانا .

و السكران خلاف الصاحي ، و الجمع : (سكرى) و (سكارى) بفتح السين و ضمها .

و السكر بضم السين و سكون الكاف : نقيض الصحو : التغطية على العقل .

و السكر بفتحتين : شراب يتخذ من التمر . (1)

فالسكر اذن هو غيبة العقل و فقد الوعي من جراء تناول مسكر ، و السكران هو الشخص الفاقد لعقله . و هو عند أبي حنيفة الانسان الذي لا يعقل الأرض من السماء و لا المرأة من الرجل . و عند أبي يوسف السكران هو الذي يكون أكثر كلامه الخلط و الهذيان . (2)

و هذا الرأي الأخير هو المعتمد عند الحنفية و عليه جمهور الأئمة . (3)

ثانيا : دليل مشروعية حد الشرب :

لقد ثبت تحريم الخمر و سائر أنواع المسكرات بالكتاب و السنة و الاجماع .

ـ 1 ـ القرآن الكريم :

ـ أ ـ المرحلة الأولى : ((يَسألونك عن الخَمرِ وَ الميسِرِ ، قل فيهما إثمٌ كَبيرٌ و منافِعُ لِلنّاسِ ، وَ إثمُهُمَا أكبَرُ مِن نَفعهما ...)) (2 ـ البقرة : 219) . (4)

ـ ب ـ المرحلة الثانية : ((يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تَقربوا الصّلاةَ وَ أنتم سُكَارَى حَتّى تَعلَموا مَا تَقولونَ ...)) (4 ـ النساء : 43) . (5)

---

(1) لسان العرب : ج. 6 ـ ص. 305 و 306 ـ و مختار الصحاح : ص. 306 ـ و معجم متن اللغة : ج. 3 ـ ص. 179 .

(2) و (3) حاشية ابن عابدين : ج. 4 ـ ص. 41 ـ و مختصر الطحاوي : ص. 278 ـ و المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 335 ـ و منح الجليل : ج. 9 ـ ص. 348 .

(4) تمام الآية : ((يَسألونَكَ عَنِ الخمرِ وَ الميسِر ، قل فِيهِمَا اثمٌ كَبيرٌ وَ مَنافعُ للنّاسِ . وَ إثمُهُمَا أكبَرُ من نفعهما ، و يَسألونكَ مَاذَا يُنفِقونَ قل العَفوَ ، كَذلِكَ يُبَيّنُ اللّهُ لَكمُ الآيَاتِ لعلّكم تتفكّرُونَ)) .

(5) تمام الآية : ((يَا أَيُّهَا الذِينَ آمنوا لاَ تَقرَبُوا الصّلاةَ و أنتم سُكَارَى حَتّى تَعلَمُوا مَا تقُولونَ وَ لاَ جُنُبًا إلاّ عَابِرِي سَبِيلٍ حتّى تغتسلوا ، وَ إن كنتم مَرضَى أو عَلَى سَفَرٍ أو جَاءَ أحدٌ منكم منَ الغَائِطِ أو لامستم النِّسَاءَ فلم تجدوا مَاءً فتيَمّموا صعيدا طَيّبًا فامسَحُوا بوجوهكم وَ أيدِيكم ، إنّ اللّهَ كَانَ عَفُوّا غفورا)) .

- ج - المرحلة الثالثة : ((يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الأَنصَابُ وَ الأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِي الخمر و الْمَيْسِر و يَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ، فَهَلْ أَنتُمْ مُّنتَهُونَ)) (5 ـ المائدة :90 و 91) .

- 2 - السنة النبوية :

ان الأحاديث الناهية عن شرب الخمر و عن كل مسكر، و الدالة على تحريمها ، تفيد اليقين بكثرتها ، حيث يقول ابن قدامة : " و ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم تحريم الخمر بأخبار تبلغ بمجموعها رتبة التواتر . " (1) و أن هذه الأحاديث الواردة في تحريم الخمر تتناول كل ما يتصل و يحيط بها من بعد الايمان عن شاربها ، و لعن المتعامل بها من قريب أو بعيد ، و حتى انها أنكرت التداوي بها ، بل نجد السنة قد قررت عقوبة الحد على من تناول القليل منها أو الكثير .

و من هذه الأحاديث الشريفة :

- أ - " كل شراب أسكر فهو حرام . " (2)

- ب - " كل مسكر حرام . " (3)

- ج - عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه و سلم " أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين . " (4)

- د - عن أبي سعيد الخدري قال : " جلد على عهد النبي صلى الله عليه و سلم في الخمر بنعلين أربعين فلما كان زمن عمر جلد بدل كل نعل سوطا . " (5)

- هـ - استشار عمر بن الخطاب في الخمر يشربها الرجل ، فقال له علي بن أبي طالب : " نرى أن نجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر ، و اذا سكر هذى ، و اذا

---

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 325 .
(2) البخاري : ج. 7 ـ ص. 137 ـ و مسلم : ج. 6 ـ ص. 66 ـ و مالك في الموطأ : ص. 732 ـ و النسائي : ج. 8 ـ ص. 298 .
(3) مسلم : ج. 6 ـ ص. 99 ـ و النسائي : ج. 8 ـ ص. 297 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 331 ـ و الترمذي : ج. 3 ـ ص. 193 ـ و أحمد : ج. 2 ـ ص. 158 و 171 .
(4) مسلم : ج. 5 ـ ص. 125 .
اختلف الفقهاء في تحديد مقدار عقوبة شارب الخمر و سائر المسكرات الأخرى فقيل ان الحد هو ثمانون جلدة ، و قيل أربعون ، و قيل غير ذلك .
(5) أحمد : ج. 3 ـ ص. 67 .

هذى افترى أو كما قال، فجلد عمر في الخمر ثمانين . " (1)

و في رواية : " فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين، فأمر به عمر . " (2)

- و - عن أنس : " أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يضرب في الخمر بالنعال و الجريد أربعين . " (3)

- 3 - الاجماع :

انعقد اجماع الأمة فيما يخص تحريم الخمر و لا يوجد هناك اختلاف بين أهل العلم و من يعتد بقوله بعد نزول آية التحريم من سورة المائدة، و هذا ما نجده في الكثير من كتب الفقه و الأحكام .

يقول الشوكاني : " و قد أجمع على ذلك المسلمون اجماعا لا شك فيه و لا شبهة، و أجمعوا أيضا على تحريم بيعها و الانتفاع بها ما دامت خمرا . " (4)

المطلب السادس: حد الردة :

أولا : تعريف الردة :

- 1 - الردة لغة :

الردة لغة (5) :الرجوع عن الشيء الى غيره .

ارتدّ و ارتدّ عنه : تحوّل و رجع، فهو مرتد .

و الارتداد : الرجوع، و الردة بالكسر اسم منه أي الارتداد . و منه قول الله تعالى : ((... وَ لاَ تَرْتَدُّوا عَلَىَ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ)) (5 - المائدة : 21) . (6)

و منه المرتد عن الاسلام أي الذي رجع و تحول عنه، كما جاء في

(1) موطأ مالك : ص. 730 .
(2) البخاري : ج. 8 - ص. 196 - و مسلم : ج. 5 - ص. 125 - و الترمذي : ج. 2 - ص. 449 - و أبو داود : ج. 2 - ص. 240 - و عبد الرحمن هو عبد الرحمن بن عوف .
(3) مسلم : ج. 5 - ص. 125 .
(4) فتح القدير : ج. 2 - ص. 74 .
(5) لسان العرب : ج. 5 - ص. 184 - و مختار الصحاح : ص. 239 - و معجم متن اللغة : ج. 2 - ص. 571 - و القاموس الفقهي : ص. 146 و 147 .
(6) تمام الآية : ((يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ التِي كَتَبَ اللّهُ لَكُم ، وَ لاَ تَرتَدُّوا عَلَىَ أدبَاركم فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ)) .

قوله عز و جل : ((... وَ لاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا، وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ ، وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)) (2 ـ البقرة : 217) . (1)

ـ 2 ـ الردة شرعا :

و في الاصطلاح الفقهي ، فان المقصود بالردة هو الرجوع عن الدين الاسلامي . و لفهم حقيقة الردة شرعا اخترنا هذين التعريفين :

ـ أ ـ يقول صاحب كفاية الأخيار أن الردة هي : " الرجوع عن الاسلام الى الكفر و قطع الاسلام ، و يحصل تارة بالقول و تارة بالفعل و تارة بالاعتقاد . " (2)

ـ ب ـ و في تعريف المرتد يقول الشيخ محمد عليش هو : " الذي ثبت اسلامه ببنوته لمسلم و ان لم ينطق بالشهادتين ، أو بنطقه بهما عالما بأركان الاسلام ملتزما لها . " (3)

فالردة هي الرجوع عن الاسلام و تركه الى الكفر . فلا يكون مرتدا الا من دخل في الاسلام عن اقتناع و يقين ثم رجع الى الكفر . فالردة خاصة بالمسلمين الذين يبدلون دينهم دون غيرهم . فلا يمكن اعتبار غير المسلم مرتدا اذا غير دينه .

ثانيا : دليل مشروعية حد الردة :

ـ 1 ـ من القرآن الكريم :

ـ أ ـ ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ ، ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ، وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)) (5 ـ المائدة : 54) .

ـ ب ـ ((كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَ اللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ★ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَ الْمَلاَئِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ ★ خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنْظَرُونَ ★ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ★

(1) تمام الآية : ((يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ، وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ، وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ، وَ لاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ، وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ ، وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)) .

(2) كفاية الأخيار : ج. 2 ـ ص. 123 .

(3) منح الجليل : ج. 9 ـ ص. 205 .

إنّ الذين كفروا بعد إيمانهم ثمّ ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم ، وَ أولئك هـم الضّالـون)) (3 ـ آل عمران : الآيات من 86 الى 90) .

ـ ج ـ ((مَن كفر بالله من بعدِ إيمانه إلاّ مَن أكره وَ قلبهُ مطمئنٌ بالإيمانِ ، ولكن من شرحَ بالكفرِ صدرًا فعليهم غضبٌ من اللّهِ ، وَ لهم عذابٌ عظيمٌ * ذلكَ بأنّهمُ استحبّوا الحياةَ الدّنيا على الآخرةِ وَ أنّ اللّهَ لا يهدي القومَ الكافرين)) (16 ـ النحل : 106 و 107) .

ـ 2 ـ من السنة النبوية :

ـ أ ـ " عن عكرمة أن عليا حرّق قوما ارتدّوا عن الاسلام ، فبلغ ذلك ابن عباس فقال : لو كنت أنا لقتلتهم بقول رسول الله صلى الله عليه و سلم . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من بدل دينه فاقتلوه " ، و لم أكن لأحرّقهم ، لأن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : " لا تعذبوا بعذاب الله " . فبلغ ذلك عليا فقال : صدق ابن عباس . " (1)

قال الترمذي : " هذا حديث حسن صحيح ، و العمل على هذا عند أهل العلم في المرتد . " (2)

و في الموطأ عن زيد بن أسلم بلفظ : " أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : " من غيّر دينه فاضربوا عنقه . " (3)

ـ ب ـ عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا اله الا الله ، و أني رسول الله ، الا باحدى ثلاث : الثيب الزاني ، و النفس بالنفس ، و التارك لدينه المفارق للجماعة . " (4)

ـ ج ـ بعث النبي صلى الله عليه و سلم أبا موسى الأشعري الى اليمن ، " ثم

---

(1) هذه رواية الترمذي : ج. 3 ـ ص. 10 ـ و قد أخرج الحديث أيضا البخاري : ج. 9 ـ ص. 19 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 219 ـ و النسائي : ج. 7 ـ ص. 104 ـ و أحمد : ج. 1 ـ ص. 217 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 110 ـ و البيهقي : ج. 8 ـ ص. 195 ـ و الطبراني في الأوسط ـ و الدارقطني ـ (راجع : مجمع الزوائد : ج. 6 ـ ص. 261 ـ و أسنى المطالب : ص. 286) .
و أخرج النسائي أيضا منه المسند فقط ، فقال : عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " من بدل دينه فاقتلوه " . ج. 7 ـ ص. 104 .

(2) الترمذي : ج. 3 ـ ص. 10 .

(3) أخرجه مالك في الموطأ : ص. 631 ـ و هو مرسل ، و قد وصله البخاري عن طريق أيوب عن عكرمة عن ابن عباس . (جامع الأصول : ج. 3 ـ ص. 480) .

(4) س. ـ ت .

اتبعه معاذ بن جبل ، فلما قدم عليه ألقى له وسادة قال : انزل ، و اذا رجل عنده موثق . قال : ما هذا ؟ قال : كان يهوديا فأسلم ثم تهود ، قال : اجلس ، قال : لا أجلس حتى يقتل قضاء الله و رسوله ثلاث مرات ، فأمر به فقتل . " (1)

و في رواية لأبي داود : " و كان قد استتيب قبل ذلك . " (2)

المطلب السابع : حد البغي :

أولا : تعريف البغي :

ـ 1 ـ التعريف اللغوي : (3)

البغي : التعدي . و بغى عليه يبغي بغيا : اعتدى و استطال و ظلم ، و تجاوز حده ، فهو باغ ، جمع بغاة . و في القرآن الكريم قوله تعالى : ((وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ ، وَ لَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ ، إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ)) (42 ـ الشورى : 27) .

جاء في لسان العرب : " و البغي : أصله الحسد ثم سمي الظلم بغيا لأن الحاسد يظلم المحسود جهده اراغة زوال نعمة الله عليه عنه . و بغى بغيا : كذب . "

و في مختار الصحاح : " و كل مجاوزة و افراط على المقدار الذى هو حد الشيء فهو بغي . "

ـ 2 ـ التعريف الشرعي :

ـ أ ـ البغي عند المالكية : قال ابن عرفة : " البغي هو الامتناع من طاعة من ثبتت امامته في غير معصية بمغالبة و لو تأولا . " (4)

ـ ب ـ عند الشافعية : " البغي الظلم ، و الباغي في اصطلاح العلماء هو المخالف للامام العدل الخارج عن طاعته بامتناعه من أداء ما وجب عليه أو غيره . " (5)

---

(1) البخاري : ج. 9 ـ ص. 19 ـ و مسلم : ج. 6 ـ ص. 6 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 219 و 220 .
(2) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 220 .
(3) لسان العرب : ج. 1 ـ ص. 457 و 458 ـ و مختار الصحاح : ص. 59 ـ و معجم متن اللغة : ج. 1 ـ ص. 320 ـ و القاموس الفقهي : ص. 39 و 40 .
(4) حاشية الدسوقي : ج. 4 ـ ص. 298 ـ و انظر : مواهب الجليل : ج. 6 ـ ص. 278 .
(5) كفاية الأخيار : ج. 2 ـ ص. 122 ـ و انظر : مغني المحتاج : ج. 4 ـ ص. 123 .

ـ جـ ـ عند الحنابلة : فان البغاة هم : " قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الامام ، و يرمون خلعه ، لتأويل سائغ ، و فيهم منعة يحتاج في كفهم الى جمع الجيش . " (1)

ـ د ـ عند الحنفية : فان أهل البغي هم " قوم مسلمون خرجوا على الامام العدل، و لم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين و سبي ذراريهم ، وهم البغاة ، لأنهم انما خالفوا بتأويل جائز باعتقادهم لكنهم مخطئون فيه ، فهم فسقة . " (2)

فالبغي جريمة ، المقصود منها الخروج عن طاعة الامام العدل قصد عزله أو منع حق ، لله أو لآدمي ، قد وجب .

و البغاة هم جماعة من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام بطريق الغلبة، أي مستعملي القوة بما لهم من شوكة و منعة ، و لهم في الدين تأويل معين يستدلون به على خروجهم .

ثانيا : أدلة مشروعية حد البغي :

ثبت حد البغي بالكتاب و السنة و الاجماع .

ـ 1 ـ الكتاب :

ـ أ ـ ((وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ، فَإِنْ بَغَتْ احْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ، فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ★ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ، وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)) (49 ـ الحجرات : 9 و 10) .

ـ ب ـ ((يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ . فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً)) (4 ـ النساء : 59) . (قال العلماء : الرد الى الله هو الرد الى كتابه ، و الرد الى الرسول بعد وفاته هو الرد الى سنته) .

ـ جـ ـ ((كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ، وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ ، مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ، وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَآءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)) (2 ـ البقرة : 213) .

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 52 ـ و انظر ص. 49 .
(2) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة : ج. 5 ـ ص. 418 و 419 .

ـ 2 ـ السنة :

ـ أ ـ " من أتاكم و أمركم جميع يريد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه . " (1)

ـ ب ـ " من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر . فانه من فارق الجماعة شبرا فمات فميتة جاهلية . " (2)

ـ جـ ـ " من بايع اماما فأعطاه صفقة يده و ثمرة قلبه فليطعه ان استطاع . فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر . " (3)

ـ د ـ و عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " هل تدري يا ابن أم عبد ، كيف حكم الله فيمن بغى من هذا الأمة ؟ " قال : الله و رسوله أعلم . قال : " لا يجهز على جريحها ، و لا يقتل أسيرها ، و لا يطلب هاربها ، و لا يقسم فيؤها . " (4)

ـ هـ ـ " انه ستكون هنات و هنات . فمن أراد أن يفرق أمر هذه الامة و هي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان . " (5)

ـ و ـ " السمع و الطاعة على المرء المسلم فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية فاذا أمر بمعصية فلا سمع و لا طاعة . " (6)

ـ 3 ـ الاجماع :

انعقد اجماع الصحابة و علماء المسلمين من بعدهم على جواز قتال البغاة للآية التاسعة من سورة الحجرات ، و للأحاديث الواردة في ذلك ، و لقتال أبي بكر الصديق مانعي الزكاة ، و لقتال الامام علي أهل الجمل و أهل صفين ...

(1) أخرجه مسلم : ج. 6 ـ ص. 23 .
(2) البخاري : ج. 9 ـ ص. 78 ـ و مسلم : ج. 6 ـ ص. 21 و اللفظ له .
(3) مسلم : ج. 6 ـ ص. 18 ـ و أحمد : ج. 2 ـ ص. 161 .
(4) رواه البيهقي : ج. 8 ـ ص. 182 ـ و البزار و الحاكم و صححه (انظر : بلوغ المرام : ص. 253 و 254) ـ و ابن أم عبد هو عبد الله بن مسعود .
(5) مسلم : ج. 6 ـ ص. 22 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 283 .
(6) البخاري : ج. 9 ـ ص. 78 .

المبحث الثالث: الحكمة من تشريع الحدود:
المطلب الأول: الحكمة من مشروعية حد الزنا:

لما كان الزنا من أكبر الذنوب و أصل المفاسد حرمه الاسلام لادراكه الشرور و الأضرار الناجمة عنه، الممزقة للأسرة و المقوضة لبنيان المجتمع. و قد وضع الاسلام من الوسائل الوقاية و العوامل التربوية ما يحول دون وقوع الزنا كما شرع حدا رادعا لفاعله.

فأقوم تشريع و أوفقه الذي يعمل على القضاء على الجريمة أو يساعد على التقليل من ارتكاب مثل هذه الفواحش الى أدنى مستوى ممكن.

فالاسلام حرم الزنا و حرم كل ما يفضي اليه قطعا للأعذار قبل الجريمة. فلان سنت الشريعة الاسلامية عقوبات صارمة لحفظ المجتمع من الفساد الا أنها قبل أن تلجأ الى تنفيذ العقوبة أزالت البواعث و العوامل التي تؤدي الى الزنا و ترغب الانسان في ارتكاب هذه الجريمة.

ان حد الزنا مرتبط ارتباطا وثيقا بالتشريعات المتعلقة بالمجتمع كالتي تحكم و تنظم الزواج و الطلاق و رعاية النسل و حفظ الأنساب. فحينما نظم الاسلام العلاقة بين الرجل و المرأة حدد السلوك الاجتماعي الذي يجب أن يتجه اليه كل منهما وفقا للتعاليم الأخلاقية الخاصة بالجنس. (1)

و عقوبة الزنا في الشريعة الاسلامية و ان بدت شديدة الا أنها جاءت متناسبة و كثرة الشرور التي تنتج عن هذه الجريمة، و متفقة مع عظم الجرم الذي يؤدي بالمجتمع الى الانهيار. (2)

و نظرا لما لهذه العقوبة من غلظة اشترط التشريع الاسلامي في حد الزنا بالذات أن تثبت الجريمة بشهادة أربعة شهود من الرجال العدول يرون الفعل رأي العين، رؤية قاطعة لا اشتباه فيها و لا ابهام، أو باقرار الزاني على نفسه اقرارا صحيحا واضحا.

و هذا الاحتياط و التشدد يجعل أمر اثبات جريمة الزنا أمر يكاد يكون نادرا، ان لم يكن مستحيلا، الا اذا وقعت هذه الجريمة في وجه النهار بصفة علانية

---

(1) عبد العظيم المطعني ـ في مقاله : " فلسفة الاسلام في التشريع و الاصلاح، مثل من تحريم الزنا " المنشور بمجلة : " هذه سبيلي " العدد الثالث ـ السنة الثالثة ـ سنة 1980 / 1981م .

(2) علي أحمد الجرجاوي ـ حكمة التشريع و فلسفته : ج. 2 ـ ص. 283 و 284 .

فاضحة . فهذا الذي يرتكب فعلة الزنا جهارا حتى يراه أربعة من الناس متلبسا بجريمته ، انما هو مستهتر و متبجح لا يتورع عن الظهور أمام الملأ لقضاء شهواته و نزواته بطريق نجس . فهو يستهين بشعور أفراد المجتمع و أعراضهم . لأنه نزع عن نفسه ثوب الحياء و أراد أن يشيع الفاحشة في أوساط الجماعة .

أما اذا ستر الزاني عن نفسه و ارتكب جريمته في الخفاء و لم يقر عما فعل ، فيسقط عنه الحد ، لأنه أقل ضررا على المجتمع ، و يصبح ما فعله ذنبا دينيا ، فاما أن يتوب أو يستمر في غيه و حسابه عند الله . فهذا راعى تقاليد الآداب العامة و لم يرد اشاعة الفاحشة في المجتمع جهارا نهارا ، بل نجد الاسلام يمنع التجسس عليه و البحث عن ما هو خفي بتسور البيوت لاثبات ارتكاب جريمة الزنا .

و تجدر الملاحظة الى أن عدم تكامل العدد بأربعة شهود أو تخلي أحد منهم عن أداء الشهادة ، فان الثلاثة الآخرين يتعرضون لحد القذف .

و الحكمة في كل هذا واضحة . فالحيلولة دون سهولة الاثبات بالشهادة يجعل الناس لا يجرؤون على اتهام الأبرياء و حب الانتقام بدافع الحقد أو الحسد . كما أن الاثبات بالاقرار يسمح للمقر الرجوع عن اقراره و كما أن الهروب من تنفيذ العقوبة عليه يعتبر انكارا لما أقر به .

ان كثرة الشروط الواجب توافرها في أدلة الاثبات تكاد تجعل من العسير تنفيذ حد الزنا ، بل حتى في مدونات الفقه الاسلامي لا نجد تنفيذ عقوبة الزنا ثبتت عن طريق الشهادة . و هذا ما يجعلنا نقول أن حد الزنا هو للردع و التخويف أكثر ما هو للقسوة و التنفيذ . لأن الاسلام لا يقصد من وراء تشريعه نظام الحدود معاقبة الجناة كما يهدف الى الوقاية و العلاج من الجرائم و عدم اذاعة الفاحشة في المجتمع . فمن انتهك حرمة الجماعة بالفعل حتى رآه الشهود الكثيرون يعتبر معتديا على سلامة الأسرة و استقرار المجتمع ، فهو يستحق الجزاء المناسب: الجلد أو الرجم .

أولا : عقوبة المحصن :

المحصن هو المتزوج الذي تكاملت عليه النعمة بزواجه بحيث يستطيع أن يشبع غريزته الطبيعية في الحلال دون أن يلتجيء الى الحرام لوجود العوض و زوال الدافع الى الزنا و لعلمه ما للشهوة و اللذة من سرعة الانقضاء .

فاذا استنفذ الزاني المحصن جميع الضمانات و المبررات سددت

عليه العقوبة لهذه الأسباب و كانت الرجم لا الجلد . فالزنا جريمة عظيمة للأضرار الكثيرة التي لا تعد و لا تحصى ، و ان كانت من المتزوج فهي أعظم و كان لابد أن تكون العقوبة متناسبة مع الجرم .

يقول ابن قيم الجوزية في الحكمة في حد الزنا و تنويعه : " ثم ان للزاني حالتين، احداهما : أن يكون محصنا قد تزوج ، فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة ، و استغنى به عنها ، و أحرز نفسه عن التعرض لحد الزنا ، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك الى مواقعة الحرام . " (1)

ثانيا : عقوبة البكر :

البكر و هو الذي لم يسبق له زواج . و عقوبته مائة جلدة . و الحكمة في تخفيف العقوبة على الزاني غير المحصن تظهر في شدة الدوافع التي قد لا يستطيع أن يسيطر عليها الانسان، فيقع بذلك في الخطيئة لعدم امتلاكه العوض و عدم تكامل عليه النعمة .

فهذه العقوبة متناسبة مع حالة الزاني البكر و كافية في ردعه و زجر غيره ممن تسول له نفسه ارتكاب مثل فعله .

و يقول أيضا ابن قيم الجوزية في حد البكر ما يلي : "أن يكون بكرا، لم يعلم ما علمه المحصن و لا عمل ما عمله ، فحصل له من العذر بعض ما أوجب له التخفيف ، فحقن دمه ، و زجر بايلام جميع بدنه بأعلى أنواع الجلد ردعا عن المعاودة للاستمتاع بالحرام ، و بعثا له على القنع بما رزقه الله من الحلال . و هذا في غاية الحكمة و المصلحة ، جامع للتخفيف في موضعه و التغليظ في موضعه . " (2)

و يرى جمهور الفقهاء اضافة عقوبة التغريب سنة عن المكان الذي ارتكب فيه الزاني جريمته ليذوق من ألم الغربة و فراق الأهل و الوطن و لكي ينسى الناس سوء فعله . (3)

ان الحكمة من مشروعية حد الزنا هي تكوين مجتمع نظيف طاهر يتصف بالعفة و حسن الخلق و يمتاز بالكرامة و الفضيلة . كما أن حد الزنا هو قانون يحارب الفساد و الرجس . لأن شيوع الزنا يسهل ارتكاب جرائم أخرى كالقتل و النهب و السلب و شرب الخمور و تناول المخدرات .

---

(1) أعلام الموقعين : ج. 2 ـ ص. 107 .
(2) ن . ـ م . : ج. 2 ـ ص. 108 .
(3) مطيع الله دخيل الله الصرهيد ـ العقوبات المقدرة و حكمة تشريعها : ص. 127 و 128 .

ان الاسلام يريد مجتمعا نقيا مصانا من شرور الزنا ومن عوامل السقوط و الانهيار ، كما أراد من الأسرة أن تقوم على أسس متينة و قواعد متماسكة لكونها اللبنة الأساسية في البناء الاجتماعي و هي المأوى لتربية الأولاد و تكوين الأجيال و المثوى لتنشئتهم تنشئة صالحة .

كما اهتمت الشريعة الاسلامية بحفظ الأنساب من الاختلاط و صيانة الأعراض من أن تنتهك و حفظ النسل من الضياع .

فحد الزنا يحافظ على الأفراد توازنهم العقلي و الجسمي و الروحي لكي يكونوا أعضاء صالحين في مجتمع ينشد التقدم و الرقي و الازدهار.

لهذه الحكم، و غيرها مما لم ندركه كثير ، كانت عقوبة جريمة الزنا بشقيها ، حاسمة لمادة الفساد ، و على هذا الأساس يجب أن ننظر الى الأضرار الناجمة عن الزنا التي تهدد المجتمع ، لا الحالات الشخصية ، لأن الزانية يمكن ألا تحس مباشرة بالأخطار التي قد تتعرض لها خاصة اذا كان الزنا وقع برضاها .

فلابد من الابتعاد عن الزنا و عدم الاقتراب منه باتباع الطريق السوي و الوسائل الوقائية التي تبعد عن الوقوع في المحظور .

المطلب الثاني : حكمة مشروعية حد القذف :

تستهدف الشريعة الاسلامية من وراء تشريع حد القذف حماية أعراض الناس بمحاربة الاتهامات الكاذبة ، و الذين يعملون على اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا .

و الحكمة تظهر جلية في أن الاسلام يريد مجتمعا نقيا نظيفا طاهرا، لذا نراه حرم الزنا ، و وقف من هذه الجزيمة موقفا حاسما ،لما كان الزنا من أعظم المفاسد و هو مناف للنظام و الآداب العامة ، و شرع له عقابا رادعا لمنع الناس من اقترافه ، و تجنب المساويء المترتبة عنه . و لما كانت عقوبة الزنا - الجلد للبكر و الرجم للمحصن - لا تغني وحدها للابتعاد عنه ، فان الاسلام يرى أن أفضل من ذلك و أنجع هو الحيلولة دون وقوع جرائم الزنا ، و ذلك يكون بتشريع ضمانات وقائية و هي معاقبة كل من يطلق لسانه لوصم أخلاق الجماعة بأوصاف قبيحة . (1)

و لذا كان حد القذف عقوبة عادلة بحيث كان مقدار حد الزنا للبكر مائة جلدة ، في حين كان مقدار حد القذف قريبا من حد الزنا أي ثمانون جلدة ،

(1) عفيف عبد الفتاح طبّاره - الخطايا في نظر الاسلام : ص. 82 و 83 .

لأن القذف بالزنا أقل خطرا من وقوع الجريمة نفسها ، و هو حد وقائي يمنع انتشار الفاحشة بالقول مساعدة لحد الزنا الذي يحارب وقوع الجريمة بالفعل .

و في رد شهادة القاذف و عدم قبولها ، كان الجزاء من جنس اثم القاذف جزاءا وفاقا . فهو اتهم غيره كذبا لالصاق به العار ، فكانت العقوبة أن لحقه العار بعدم قبول شهادته و الشك في عدالته و مروءته لأنه متهم بالكذب ، و الشهادة لا تقبل الا من يتصف بالعدالة و هي الاستقامة و الاعتدال في الأحوال و الأقوال و الأفعال.(1)

شددت الشريعة الاسلامية في حد القذف لكي يكون زاجرا ، فيحسب كل من يريد رمي غيره حسابه قبل اطلاق لسانه حتى ينجو من العقاب و حفظا لغيرهم من أن يقعوا فيما وقع فيه القاذف .

فمثل هذه الحدود هي كالحصن الحصين و السد المنيع من أن تمس الأعراض بسوء أو أن تنطق الألسنة بالباطل و البهتان أو أن تؤدي بأخلاق الأمة الى الهاوية .

ألا يحقق عدم اشاعة الفواحش و قلة انتشار المساوىء و الرذائل كل النقاء و الطهارة ، الشيء الذي ينتج عنه السعادة و المحبة و الأخوة بين الناس: تعلن الفضيلة في المجتمع و يتكلم بالخير ، تختفي فيه الرذيلة و يسكت عن الشر ، فيصبح الجو نقيا غير ملوث بالادران و الأوساخ .

يذهب الحقد و الحسد و سوء الظن و الشك و حب الانتقام و التفرقة و العدوات و الفتن ـ الأسباب التي تؤدي الى حدوث القذف و الكذب و الافتراء ـ بذهاب هذا كله ينتشر المنهج الاسلامي المعتدل الذي يجعل من الحياء ، الخلق الحامي للرأي العام الفاضل و قد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم :"الحياء لا يأتي الآ بخير . " (2) و عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه و سلم مرّ على رجل من الأنصار و هو يعظ أخاه في الحياء ، فقال رسول الله : " دعه فان الحياء من الايمان. " (3)

و حد القذف يراعي كذلك مصلحة الفرد سواء كان مقذوفا أو قاذفا .

فمما لا شك فيه أن العقوبة تحافظ على سلامة عرض المسلم و صيانة

(1) علي أحمد الجرجاوي ـ ن. ـ م. : ج. 2 ـ ص. 301 و 302 .
(2) رواه البخاري : ج. 8 ـ ص. 35 ـ و مسلم : ج. 1 ـ ص. 47 .
(3) البخاري : ج. 8 ـ ص. 35 ـ و مسلم : ج. 1 ـ ص. 46 ـ و مالك في الموطأ : ص. 789 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 289 ـ و النسائي : ج. 8 ـ ص. 121 ـ و الترمذي : ج. 4 ـ ص. 124 ـ و ابن ماجه : ج. 1 ـ ص. 29 .

كرامته و ترد الاعتبار للمقذوف ببراءته مما قذف به، و استرداد مكانته في المجتمع.

فحد القذف يمنع تحقير المقذوف أو التشهير به أو تعطيل مصالحه الدنيوية بسبب تهم الفاسقين و تهجم المغرضين في جرح مشاعر الناس و التعرض لأعراضهم بالسوء.

كما أن في تشريع مثل هذا الحد طهارة للقاذف بإصلاحه و ارجاعه الى الطريق المستقيم بحيث الحد يجعله يفكر في العقوبة قبل الخوض في القذف. فهو حفظ للقاذف في بدنه و في سمعته و في الوقت نفسه حفظ لغيره من أن يقع في مثل هذه المنكرات في المستقبل، و ما المسلم الا " من سلم المسلمون من لسانه و يده " (1) و " ليس المؤمن بالطعان و لا اللعان و لا الفاحش و لا البذي. " (2)

و اذا ما طبقت عقوبة القذف في عالم الواقع ما تركت المجال فسيحا لكل من أراد أن يقذف بسهولة البرآء بتلك التهم القبيحة.

و من هذا تبينت لنا الحكمة البالغة من مشروعية حد القذف الذي لو طبق لحفظت الأعراض من فاحشة القول، و لصانت سمعة الأفراد في المجتمع من الجرح، و لأصبحت الجماعة متماسكة في صلاتها و علاقاتها الاجتماعية، و لاتجهت الى ما يصلحها و يساعدها على الوصول الى مسار التقدم و الرقي.

ذلك هو حد القذف الذي يعاقب الرامي بالزنا أو نفي النسب اذا كان كذبا أو عجز عن اثبات ما رمى به، فانه يعاقب بثمانين جلدة كعقوبة أصلية، و عدم قبول شهادته كعقوبة تبعية و وصفه بالفسق. و على هذا يتضح لنا أن الاسلام يحارب دائما القذف و الكذب كما يدعو الى التزام الصدق و قول الحق في كل الأحوال ليعيش الناس في أمن و أمان بعيدين كل البعد عن التهم و الزور و البهتان و الكذب و كل ما يؤدي الى التفرقة و القطيعة.

فما أحوجنا الى مثل هذه الأحكام في وقت تكثر فيه صور اشاعة الفاحشة و الانحلال الخلقي، المنتشرة في الكتب و المجالات و القصص و الروايات و الغناء و المسارح و السينما، و المحافل و النوادي. فكلها وسائل تعمل في

---

(1) البخاري : 1 - ص. 9 و 10 - و مسلم : ج. 1 - ص. 48 - و الترمذي : ج. 4 - ص. 128 - و النسائي : ج. 8 - ص. 107 - و أحمد : ج. 2 - ص. 163 و 203 - و الدارمي : ج. 2 - ص. 299 و 300.

(2) أخرجه الترمذي : ج 3 - ص. 236، و حسنه - و أحمد : ج. 1 - ص. 416 - و صححه الحاكم، و رجح الدارقطني وقفه (انظر : بلوغ المرام : ص. 305).

بعض الأحيان على نشر الرذيلة و اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا بلا حياء و لا خجل.

المطلب الثالث : حكمة مشروعية حد السرقة :

ان العقوبة التي تستطيع القضاء على جريمة السرقة بكل أغراضها و آثارها السيئة ، في نظر الاسلام ، هي قطع اليد الآثمة التي استعملت في ارتكاب الفعل المحظور .

و اذا كانت القوانين الوضعية استبعدت العقوبات البدنية ، بعد ما شرعت عقوبات مختلفة كقتل السارق أو استرقاقه أو سجنه أو بدفع غرامة مالية ... كون بعض هذه العقوبات قديمة و قد تطورت نظرة الناس الى المجرمين بصفتهم أناسا عاديين على حد زعمهم ، الا أن هذه القوانين لم تستطع القضاء على جريمة السرقة ، بل تفاقم أمرها ، و استفحل خطرها على المجتمع بدليل أن كثيرا من الاحصائيات تدل على أن السرقة تأتي على رأس قائمة انشغالات الناس و قبل الجرائم التي اعتبرتها القوانين أخطر من المساس بالأموال .(1) فالمجتمع يبحث عن كيفية الحفاظ على كيانه من الفساد و الرذيلة التي تهدده ، و السرقة تمس أمن الجماعة و سلامتها ، فكان من العدل الضرب على يد السارق .

و يجب النظر الى قطع يد السارق كعقوبة مساوية و مكافئة للجريمة التي تتم أغلب الأحيان في الخفاء و التي من نتائجها الرهبة و الفزع و القتل و عدم الاستقرار في المجتمع . فان كان القطع يتسم بالقسوة و الغلظة ، الا أنه عقوبة فيها من الخير و الصلاح ما يؤدي الى التقليل من جرائم السرقة ، مع تأمين سلامة و أمن الجماعة .

و لو ترك أمر عقاب السارق الى اجتهاد المسروق منه لما تورع من القتل أو التشويه و التعذيب دون البحث عن الأسباب التي أدت بالجاني الى السرقة ، و ذلك معناه انتشار الظلم و الجور ، و هذا ما لم يرضه الشارع الحكيم حيث سن أفضل الطرق و أنجع السبل لصيانة الأموال ، بقطع اليد الخائنة بكل عدل و رحمة بما يلائم الأفراد و يضمن سلامة المجتمع .

و ما يبين أن العقوبة مكافئة و مساوئة للجريمة ما ذكره القرطبي في المفارقة بين عقوبة السرقة و عقوبة الزنا حيث يقول :

" ثم جعل الله حد السرقة قطع اليد لتناول المال ، و لم يجعل حد

---

(1) Georges Picca : op. cit. /p. 75 .

الزنا قطع الذكر مع مواقعة الفاحشة به لثلاثة معان :

ـ أحدها : أن للسارق مثل يده التي قطعت فان انزجر بها اعتاض بالثانية ، و ليس للزاني مثل ذكره اذا قطع فلم يعتض بغيره لو انزجر بقطعه .

ـ الثاني : أن الحد زجر للمحدود و غيره ، و قطع اليد في السرقة ظاهر ، و قطع الذكر في الزنا باطن .

ـ الثالث : أن قطع الذكر فيه ابطال للنسل وليس في قطع اليد ابطاله . " (1)

و في هذا المعنى جاء في أعلام الموقعين : " و أما قوله : " و قطع يد السارق التي باشر بها الجناية ، و لم يقطع فرج الزاني و قد باشر به الجناية ، و لا لسان القاذف و قد باشر به القذف " فجوابه أن هذا من أدلّ الدلائل على أن هذه الشريعة منزلة من عند أحكم الحاكمين و أرحم الراحمين . " (2)

و يقول ابن القيم في موضع آخر فيما يخص تكفل الله تعالى تقدير بعض العقوبات : " فكان من بعض حكمته سبحانه و رحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض ، في النفوس و الأبدان و الأعراض و الأموال ، كالقتل و الجراح و القذف و السرقة ، فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الاحكام ، و شرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع و الزجر ، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع ، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان و لا القتل ، و لا في الزنا الخصاء ، و لا في السرقة اعدام النفس . و انما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه و صفاته من حكمته و رحمته و لطفه و احسانه و عدله لتزول النوائب ، و تنقطع الأطماع عن التظالم و العدوان ، و يقتنع كل انسان بما آتاه مالكه و خالقه ، فلا يطمع في استلاب غيره حقه . " (3)

و ما يؤكد تكافوء عقوبة السرقة مع الجريمة هو ترك تقدير باقي جرائم الاعتداء على الأموال كالانتهاب و الاختلاس و الغصب لأمر الحاكم ليقدر لها بما يراه مناسبا . و قد جاء في شرح مسلم للنووي ما يلي : "قال القاضي عياض رضي الله عنه صان الله تعالى الأموال بايجاب القطع على السارق و لم يجعل ذلك في غير السرقة كالاختلاس و الانتهاب و الغصب ، لأن ذلك قليل بالنسبة الى

---

(1) الجامع لأحكام القرآن : ج. 6 ـ ص. 175 .

(2) أعلام الموقعين : ج. 2 ـ ص. 93 .

(3) ن. ـ م. : ج. 2 ـ ص. 95 .

السرقة و لأنه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستدعاء الى ولاة الأمور و تسهل اقامة البينة عليه بخلاف السرقة فانه تندر اقامة البينة عليها فعظم أمرها و اشتدت عقوبتها ليكون أبلغ في الزجر عنها . " (1)

فالسرقة معناها اعتداء على أحد الركائز التي قامت عليها الجماعة و هي نظام الملكية الفردية . و ما عقوبة السارق الا حماية للمال و الحياة و قطع لأطماع الطامعين في مال الغير . و مثل هؤلاء يجب عليهم تطبيق عقوبة تقضي على جرائمهم الشنيعة ، جرائم الظلم و الافساد ، لأنها لا تتم في غالب الأحيان، خاصة في هذا العصر ، الا بأسلحة متطورة ، و الا بعد قتل صاحب المال أو القائم على حراسته .

فقبل البكاء و الشفقة على يد السارق الذي قابل الحق و الاصلاح بالظلم و العدوان ، و اخافة الناس في مأمنهم ، يجب النظر الى الأضرار التي يتركها من وراء جنايته من سلب للأموال و قتل للأرواح و اخلال بالأمن و الطمأنينة .

فعقوبة القطع فيها من القسوة ما يحمي السارق نفسه من قطع يده بحيث تدفعه للاقلاع عن جرائمه و عدم معاودتها، و فيها من الزجر و الردع ما يجعل الانسان يعيش في مأمن على ماله و حياته .

ففي هذه العقوبة علاج للمجرم بحيث أثبتت نجاعتها في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم و صحابته حين كان يأتي المذنب مقرا و معترفا بما ارتكبه من اثم يطلب التطهير .

و القول بقطع يد السارق ، انما يكون ذلك مع التحقيق الدقيق لاقامة العدل و تجنب الظلم . (2)

و قصة رقيق حاطب تفيد بما لا يدع مجالا للشك حرص الاسلام على التثبت و التحقق من ارتكاب الجريمة مع البحث عن الأسباب و الدوافع التي أدت الى ذلك الفعل المحظور ، ثم توقيع العقوبة عند استيفاء كل شروط اقامة الحد .

روى الامام مالك في الموطأ : " أن رقيقا لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها فرفع ذلك الى عمر بن الخطاب فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم ، ثم قال عمر: أراك تجيعهم ، ثم قال عمر : و الله لأغرمنك غرما يشق عليك . ثم قال للمزني : كم ثمن ناقتك ؟ فقال المزني : قد كنت و الله

(1) شرح مسلم للنووي : ج. 11 ـ ص. 180 و 181 .
(2) أبو زهرة ـ العقوبة : ص. 138 .

أمنعها من أربعمائة درهم ، فقال عمر : أعطه ثمانمائة درهم . " (1)

كما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يطبق حد السرقة في عام المجاعة لسبب الجوع و الضرورة و بهدف المحافظة على الحياة ، و قد قال الله تعالى: ((... فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لاثم فانّ اللّه غفور رحيم)) (5 ـ المائدة : 3) .

و اذا عرفنا أن الاسلام يدعو الى الرحمة و التعاون و التعاطف بين أفراد المجتمع ، و يقوّم النفس بالتربية و التهذيب ، كما يقوم على الحث على العمل و نبذ كل ما يدعو الى الكسل و البطالة مع تحمل الدولة كامل مسؤولياتها في ايجاد العمل و التكفل بالمحتاج و العاجز . اذا عرفنا كل هذا ، فالذي يتبع هواه و يطمع في مال الغير ظلما و عدوانا ، فانه ارتكب ما يستحق به عقوبة رادعة زاجرة تزيل القلق و الخوف عن الجماعة و ترجع لها الأمن و الأمان . (2)

فكم يد السارق رعبت من آمن و روعت من أهل و نقبت من بيت و أفزعت من جيران . فكان من الحكمة البالغة قطع هذه اليد المتسببة في هذه الآثار البشعة و ازالة الشرور و الاعتداءات التي تأصلت في روح السارق و نشر النظام و الاستقرار في المجتمع .

و الأخذ بحد السرقة و تطبيقه ، لا ريب أن فيه تخويفا للمجرمين و ترهيبا و ترويعا ، الشيء الذي يحول بينهم و بين السرقة ، كما أن هذه العقوبة تفزع كل من تسول له نفسه اقتراف جريمة السرقة . فهي عقوبة تحقق الردع بشقيه العام و الخاص لاشتمالها على الايلام بنوعيه المادي و المعنوي .

فقطع أيد قليلة تقطع مادة الشر و تحافظ على الأرواح و الأموال . و كل القوانين تهدف من وراء تشريعاتها مصلحة الجماعة و لو أدى ذلك الى اهدار مصلحة فرد أو مجموعة قليلة من الأفراد تهدد الأمن و النظام ، و مثاله كقطع العضو الفاسد من الجسم ليسلم باقي الجسم . (3)

المطلب الرابع : حكمة مشروعية حد الحرابة :

اذا كانت جريمة الحرابة تعتمد على القوة و السلاح لاخافة المارة

---

(1) موطأ مالك : ص. 640 .

(2) المبادىء الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الاسلامي ـ عبد السلام محمد الشريف: ص 250.

(3) مكافحة جريمة السرقة في الاسلام ـ خليفة البراهيم الصالح الزرير : ص. 205 .

مع اختيار المكان و الزمان حيث لا يلحقهم الغوث و العون من الناس فيتعرض الأبرياء الى أخذ مالهم و قتلهم و جرحهم و الاعتداء على حرماتهم و أعراضهم . فالحكمة تظهر جلية في تشديد العقوبة على المحاربين أكثر من غيرهم لنشرهم الخوف و الرعب و عدم الاستقرار في وسط المسلمين .

المحاربون ، لكونهم جماعة و يرتكبون أكبر عدد من الجرائم في عملية اجرامية واحدة ، هم أعظم خطرا و أشد ضررا من الجاني الذي يرتكب جرما بمفرده . فالمحاربون عصابات مسلحة منظمة تتفنن في طرق الاجرام مفتخرة متبجحة بما ترتكب .

اذا قارنا ، بين جريمة السارق و جريمة المحارب ، لأن كليهما يقصد قبل كل شيء أخذ المال ، يتضح لنا مدى التناسب بين عقوبة الأول و جزاء الثاني . و في هذا المعنى يقول ولي الله الدهلوي : " الحرابة لا تكون الا معتمدة على القتال بالنسبة الى الجماعة التي وقع العدوان عليها ، و السبب في مشروعية هذا الحد أشد من حد السرقة أن الاجتماع الكثير من بني آدم لا يخلو من أنفس تغلب عليهم الخصلة السبعية لهم جراءة شديدة و قتال و اجتماع فلا يبالون بالقتل و النهب ، و في ذلك مفسدة أعظم من السرقة لأنه يتمكن أهل الأموال من حفظ أموالهم من السراق ، و لا يتمكن أهل الطريق من التمنع من قطاع الطريق ، و لا يتيسر لولاة الأمور و جماعة المسلمين نصرتهم في ذلك المكان و الزمان ، و لأن داعية الفعل من قطاع الطريق أشد و أغلظ ، فان القاطع لا يكون الا جريء القلب قوي الجنان و يكون فيما هنالك اجتماع و اتفاق بخلاف السراق ، فوجب أن تكون عقوبته أغلظ من عقوبته . " (1)

فكان حقا و عدلا أن تكون عقوبة جريمة هذه العصابات قاسية و شديدة أكثر مما هو عليه جزاء بعض جرائم ذات الطابع الانفرادي نظرا لمقدار الأضرار و الأذى التي تتعرض لها الجماعة .

و في حد الحرابة من الزجر و الردع ما يرد كل من تسول له نفسه القيام بمثل هذه الأفعال المحظورة ، كما هي جزاء مستحق لمن لا ضمير له و لا علاج ، لأن الاسلام يهتم بالوقاية و ذلك بتقويم النفس و ابعادها عن الانحراف و الفساد ، و ان لم تنجح الوقاية كان التشريع العقابي علاجا حاسما للجريمة

---

(1) حجة الله البالغة : ج. 2 ـ ص. 163 و 164 .

و قاطعا لدابر الشر و الخبث و ليس غاية في حد ذاته ، و انما هو وسيلة من وسائل الرجوع الى طريق الرشد و الاستقامة ، و نشر الخير و الطمأنينة في نفوس الأبرياء و استتباب الأمن و الاستقرار في المجتمع ، و صيانة النظام العام .

و أثر حد الحرابة على المفسدين يجعل الناس يطمئنون على مصادر الارتزاق و اقتناء الأموال ، و الاتجاه نحو الجد و العمل و هم متأكدون أن هناك قانونا يعمل في المحافظة على أرواحهم و أموالهم و أعراضهم ، و ان اتبع الجاني نزواته الشيطانية و تمادى في غيه ، فهناك جزاء يشفي غيظ الضحايا و المجني عليهم .

تلك هي جريمة الحرابة و عقوباتها و حكمة تشريعها و مدى أثر تنفيذ الحد في تحقيق الأمن و الاستقرار في المجتمع .

ان الشريعة الاسلامية لا تلجأ الى العقوبة الا اذا استنفذت طرق الوقاية و أعطت الجاني فرصة الرجوع الى الحق و الى الصراط المستقيم . فالاسلام يحرص على تربية النفوس قبل كل شيء ، و ان وقعت في مهاوي الرذيلة و الانحراف ، يعمل على علاجها و استخراج النزوات الشريرة منها ، و ابعادها عن الأسباب و الدوافع المؤدية الى الجريمة و الفساد . و ظهر لنا هذا من قوله تعالى : ((إِلَّا الذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)) (5 ـ المائدة : 34) و قوله سبحانه بعد هذه الآية مباشرة : ((يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)) (5 ـ المائدة : 35) .

فهل يعقل الاعتراض على تنفيذ مثل هذه العقوبات بسبب قسوتها و شدتها ، و هي التي تحفظ بنيان المجتمع من الانهيار ، و تحمي وسائل عيش أفراده بالمحافظة على أمن الطرقات و سلامة المسافرين ، و تضمن ازدهار التجارة و الاقتصاد بصفة عامة بصيانة الأموال و رعايتها .

و هل يقبل ترك الحبل على الغارب للمحاربين المفسدين مع اتاحة الفرصة لهم لانتشار جرائم القتل و الاغتيال و السرقة و الخطف . (1)

اذن ، فما المانع من اقامة حدود تقضي على عصابات تفسد في الأرض و لا تصلح و تنخر في المجتمعات السليمة ؟

و لقد صدق من قال : " اننا نريد أن نبني المساكن للايواء ، لا أن نبني السجون للمجرمين و السفاحين . و حد واحد يقام يهدم سجنا ، و يفتح

---

(1) مطيع الله دخيل الله الصرهيد ـ ن. ـ م. : ص. 88 .

باب التوبة للمسجونين . " (1)

ففي الأخذ بالتشريع الجنائي الاسلامي كفاية لردع المجرمين و تأمين المسلمين الأبرياء من شرور جريمة الحرابة و أخطارها .

و لو طبقت عقوبات الحرابة التي نص عليها القرآن الكريم على المنظمات السرية و الارهابية المنتشرة في أوربا و أمريكا لكانت أردع لهؤلاء المفسدين و أنجع وسيلة للقضاء على الاجرام المنظم و الحفاظ على النظام العام .

المطلب الخامس : حكمة مشروعية حد الشرب :

من الضروريات الخمس التي يحرص الاسلام على حمايتها و المحافظة عليها عقل الانسان، فهو من أكبر النعم و أفضل ما في الانسان . فالعقل يعد مناط التكليف ، و به يستطيع أن يدرك و أن يميز بين الحق و الباطل و الخير و الشر و الهدى و الضلال ، و من ثم فهو يقدر أن يقوم بالتكاليف الشرعية المفروضة عليه .

و لما كانت الخمر و سائر المسكرات تذهب العقل، فقد حرمتها الشريعة الاسلامية و اعتبرتها أم الخبائث و الآثام لما ينتج عنها من أضرار تفسد العقول و تفتك بالأجسام و تضيع الأموال و تضعف النسل، كما أنها تولد بين الناس العداوة و البغضاء و تثير الشحناء و الضغائن، زيادة على هدمها للكرامة و المروءة و اسقاطها و فتكها لمعالم الشرف و الرجولة .

و لهذه الأضرار و غيرها ، تركها بعض العرب في الجاهلية رغم أنها المشروب المفضل عند الكثير منهم ، لما رأوا ما ينجم عنها من أذى و ندم . (2)

فكان من الطبيعي أن يحرم الاسلام الخمر و هو على حق ، لأنه اذا وجد هناك خطرا يهدد أية أمة بانحطاط أفرادها و سقوطهم في الهاوية و الرذيلة فهو في شرب الخمور . و لا نكاد نصبح و نمسي و لا نسمع في البلد الواحد عن حوادث تسببها الخمر ، و أصبحت حقائق يومية : شغب ، اجرام ، اغتصاب ، حوادث مرور ، حرائق ... (3)

و يعتبر تناول المسكرات العائق الأكبر في تطور كثير من الدول المتخلفة ، حتى الاسلامية منها ، بحيث نجد بعض أفرادها يتمسكون بقشور و مظاهر زائفة للحضارة الغربية كشرب الخمور ، ظنا منهم أنّ ذلك هو التقدم ، و نسوا ما

(1) محمد علي مسعود - الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر : ص. 39 .
(2) علي أحمد الجرجاوي - ن.م : ج. 2 - ص. 271 .
(3) L'alcoolisme - par P. Haricliaux et J. Humbert : p. 9 .
QUID - 1978 - p. 1069 .

آلت اليه أوضاع بلدانهم الاقتصادية و الاجتماعية حيث أصبحت في آخر قافلة الشعوب ، تخلفا في كل النواحي . أما الدول المتقدمة — فرغم اباحتها تناول الكحول — الا أنها تدرك أن أخطارها ليست خيالا و أحلاما ، فهي تعاقب كل من أفرط في تناول المسكرات و تجاوز حدود معينة . و قد أثبت العلم و الطب عندهم قبل غيرهم ، أن الخمر مفسدة و مضرة بالصحة .

و اذا كان الاسلام على حق في تحريم الخمر ، فانه كذلك نهى عن تناول المخدرات لما ينجم عنها من أضرار بالغة تنعكس على الناحية الاجتماعية و الخلقية و الصحية و الاقتصادية .

فلا يمكن أن يجيز التشريع الاسلامي شيئا من هذه القاذورات التي تفتك بصحة المدمن و تزرع في جسده أمراضا كداء السيدا و غيره من الأدواء التي تنتقل بطريق العدوى ، كما تؤدي به الى ارتكاب الجرائم الكثيرة و الأضرار العظيمة التي تهدد أمن الأمة و استقرارها .

و على هذا الأساس قام الاسلام بالمحافظة على الانسان و عقله و صحته و ماله و بتوفير أسباب النجاح في الحياة ، فشرع عقوبة حد الشرب على كل من يعتدي على هذه الأسس و الأصول .

و لا شك ان الوقاية خير و أجدى من العلاج لمشكلة المسكرات و المخدرات ، و لكن هذا الوباء الفتاك يجعل التصدي له بالعلاج الطبي و العقابي لا مفر منه لترسيخ الأمن الاجتماعي . فاذا أخفقت كل التدابير الوقائية في قطع الأعذار المؤدية الى تعاطي المسكرات و المخدرات ، و عجزت عن منع ظهور هذه السموم و لم تقنع الشارب على الابتعاد عنها ، فيجب عندئذ العلاج بالشدة و العقوبة الرادعة و الزاجرة لاجبار المتعاملين بهذه المواد على الاقلاع عنها و عدم معاودة تلك الأفعال ما داموا لم يمتنعوا عنها برغبتهم و اختيارهم .. (1)

و نجد الدول المعاصرة تصدر القوانين و التشريعات الكثيرة لمحاربة المتعاملين بالمخدرات بصفة خاصة أو نتائج تناول الكحول كحالة السكر السافر المضرة بالنظام العام ، الا أن هذه التدابير العقابية لم تحل المشكلة لأنها تعالج الأعراض و النتائج و لا تهتم بالأسباب و الدوافع، ولأنها ترى تناول

(1) عبد القادر عودة - ن.م. ج. 1 - ص. 649 و 650 - و مطيع الله دخيل الله الصرهيد - ن.م. : ص. 161 و 162 - و عبد السلام محمد الشريف - ن. م. : ص. 258 .

الخمور أمرا مباحا .

أما الاسلام فقد وضع العقوبة المناسبة لكل من يحتسي هذه السموم ، صيانة للعقول والأبدان و الأموال و حماية للمجتمع من الشرور و الفساد . فأوجب المشرع الحكيم عقوبة الجلد تنفذ على ظهر الشارب زجرا له و ردعا لغيره عن اقتراف مثل ما فعل . و اذا كان هذا هو الغرض من العقوبة في الشريعة الاسلامية ألا أنها تجارب الدوافع التي تدعو الى الجريمة بالدوافع المضادة التي تصرف عنها . يقول صاحب كتاب أعلام الموقعين : " و أما ما يشتد تقاضي الطباع له فانه غلظ العقوبة عليه بحسب شدة تقاضي الطبع له ، و سد الذريعة اليه من قرب و بعد ، و جعل ما حوله حمى ، و منع من قربانه ، و لهذا عاقب في الزنا بأشنع القتلات ، و في السرقة بابانة اليد ، و في الخمر بتوسيع الجلد ضربا بالسوط ، و منع قليل الخمر و ان كان لا يسكر ، اذ قليله داع الى كثيره . " (1)

و من الأساليب التي انتهجها الاسلام لمواجهة هذه الظاهرة هو تحريم هذه المواد و وضع أشد العقوبات على مقترفيها قد تصل الى الاعدام مرورا بالغرامة المالية و المصادرة و السجن لكل من المنتجين و المهربين و المروجين . لأن التسامح في مثل هذه الأشياء يساعد على زيادة انتشار تلك السموم القاتلة اذا ما أهملت العقوبة .

و لا شك أن عقوبة الجلد تترك آلاما في البدن و مهانة في النفس ، و لكن هذا من شأنه أن يمنع تعاطي الخمور و المخدرات أو على الأقل نجعل الجريمة تختفي و لا تظهر أمام الناس . زيادة على أن هذه العقوبة تسمح بالعودة الى الحياة السوية و المشاركة في العمل و تحمل المسؤوليات الاجتماعية المختلفة من جديد . يقول الشيخ أبو زهرة : " لذا كانت العقوبة أمرا لابد منه لتطهير المجتمع من أوضاره ، و استئصال جراثيمه ، أو تخفيف ويلاتها ، و لكن بشرط أن يكون العقاب غير مفسد هو بنفسه ، فمن العقاب كالحبس الآن ما يكون ايذاء للمجرم " الى أن يقول : " و ان الشريعة الاسلامية قد اتجهت الى العقاب الذي يردع الجاني و يزجر غيره ، مبقية على نفسه من أن يصيبها درن الشر في القلب ، فيمزقها كما يمزق الدرن رئة السلول . " (2)

---

(1) أعلام الموقعين : ج . 2 ـ ص . 84 .

(2) العقوبة : ص . 28 .

المطلب السادس: حكمة مشروعية حد الردة :

ان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر، لا في عقيدة المؤمن و لا بالخروج عليها. لذا كان الشرك بالله من أكبر الكبائر: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ، وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا)) (4 ـ النساء : 116).

و كان حدُّ الردة من أشد العقوبات لخطورة الجريمة على الدين أول الضروريات التي جاءت الشريعة الاسلامية لحمايتها.

ان الاسلام بنى أسسه على الحق و المنطق، و أقام مبادئه على الدليل و البرهان، و ترك الحرية كاملة لذوي الفطرة السليمة في الدخول فيه. و وضع من الأحكام ما تحميه من الداخل و الخارج وقاية و حفاظا لهذه الأسس و المبادىء التي لا تتزعزع من الخارجين عليه.

فكيف يخرج عنه من دخل فيه طائعا غير مكره، عرف الحق و التزم به مدة ثم رجع عنه بلا سبب، مع العلم أن عقوبة الردة هي القتل. فهذا لا يكون الا سيء النية عند اعتناقه الاسلام، قاصدا التلاعب بالدين. (1)

و معاقبة المرتد تكون بالقتل اذا كان مجاهرا، داعيا الى اتباعه و تقليده، لأنه بفعله هذا يعدي الآخرين، فكانت عقوبة القتل هي القادرة على منع العدوى و وقف المرتد عند حده بزجره و ردع غيره و منع الجريمة من جذورها.

أما الذي يرتد و لا ينشر أفكاره المسمومة، فلا يبحث عنه أحد لأنه لم يعلم أحد بارتداده عن الاسلام. و ان ارتد صراحة فمجال الاستتابة متسع، و باب المناقشة مفتوح مع العلماء لازالة الشكوك و الشبهات.

و لما كانت جريمة الردة خطيرة لهذه الدرجة كانت العقوبة بقدر الجريمة، تحاربها بالطريقة نفسها. اذ المرتد يريد ازالة الفضيلة من أصلها — اذ لا فضيلة الا من الدين — و حد الردة يقصد محو فكرة الارتداد من أصولها، و ازالة آثارها بقتل المرتد المكابر الرافض الرجوع الى الحق، و تخويف غيره بما حدث له.

فلا يدخل في الاسلام الا من يريد الالتزام بأحكامه، و الثبات على

---

(1) عبد الكريم زيدان ـ المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية : ص. 52 ـ و حسن علي الشاذلي ـ أثر تطبيق الحدود في المجتمع : ص. 15 .

مبادئه ، و يعلم أن خروجه عليه يؤدي به الى القتل . فهو بهذا اما أن يمتنع عن الردة فيحافظ على نفسه ، أو لا يفكر في الدخول في الاسلام ابتداء ، فلا يكون مرتدا ، بل الاسلام يضمن له البقاء على معتقداته و ممارسة شعائره بكل حرية .

فالردة عبارة عن ثورة داخلية . تهز أركان الدولة . و تعرضها للسقوط في الفتن و الاضطرابات ، كسعي المرتدين الى تحريض ضعاف الايمان و المنافقين و الفاسقين على تكوين جماعات من الأشرار أو أحزاب متناحرة تهدف الى قلب نظام الحكم الاسلامي لصالحهم ، أو قاصدين تأسيس عقيدة جديدة تؤدي الى التفرقة و تمزق المجتمع في تيارات لا أول لها و لا آخر . (1)

. ان قتل المرتد هي العقوبة على جريمة الخيانة العظمى . و الخروج على الأوضاع المقررة للجماعة الاسلامية ، و الخيانة العظمى ، جريمة مقررة في كثير من نظم و قوانين الدول و جزاؤها الاعدام . (2)

فالردة خروج عن نظام الدولة ، و خيانة للجماعة التي ينتمي اليها ، و نقض للعهد و الميثاق الذي تربطه به العقيدة . و سعي لارجاع الناس عن الاسلام و الطعن و الاساءة اليه ، بتدبير المؤامرات و نفث سمومه و أحقاده . أو يدخل قصد تحقيق أغراض معينة ثم العودة الى الكفر بعد تحقيقها ثانية .

و لا يقال ان هذا مناف لحرية العقيدة التي أقرها الاسلام لقوله تعالى : ((لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ...)) (2 - البقرة : 256) (3) ، أو الآية : ((... أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)) (10 - يونس : 99) (4) . حرية أقرتها كل تشريعات و نظم العالم .

نعم ان الاسلام لا يكره أحدا على الدخول فيه ، و لكن يريد من المنتمي اليه أن يلتزم بأحكامه . فمن حق الاسلام أن يمنع التلاعب بالدين اتباعا للهوى و للحرية المزيفة التي لا تعرف حدودا و لا قيودا للشهوات

(1) العيد جرمان - في موضوع : " شرح قانون الاعلام الجزائري " المنشور بمجلة الشرطة الصادرة بتاريخ : مارس 1988 م - العدد : 36 - ص. 32 .

(2) المادة 61 من قانون العقوبات الجزائري .

(3) تمام الآية : ((لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ، قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ، فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا ، وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)) .

(4) تمام الآية : ((وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ، أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)) .

و الملذات . و الحكمة من مشروعية عقوبة الردة هي حماية حرية الاختيار كما أنها تحافظ على المعتقد المقتنع به . و هي بمثابة السياج الواقي للمحافظة على الدين من أعدائه و ادعيائه الذين يريدون التشكيك و الطعن فيه .

و هناك من يزعم أن عقوبة الردة تؤدي الى انتشار المنافقين في أوساط المسلمين، و ذلك باخفاء المرتد كفره و اظهاره للايمان خوفا من القتل . و الواقع أن المرتد دخل في الاسلام ليخرج منه بعد قضاء مآربه . و حد الردة هو الدرع الواقي و المانع من الدخول ابتداء . (1) فهو بمثابة تهديد و انذار للذي يريد الاخلال بالنظام و التلاعب بالأديان، و تطهير للمجتمع من المنافقين و الطامعين في الكيد للاسلام، بعقوبة تزيل عبث العابثين، و تركز الأمن و الاستقرار، و ترجع الطمأنينة و الثقة في نفوس المؤمنين، و لتنشأ الأجيال الصغيرة في جو نقي طاهر خال من أدران الكفر و الردة .

و من هنا كان حد الردة عقوبة شديدة، و لكن عادلة تحافظ على قواعد المجتمع الأساسية، فيها من التهديد و الزجر و الردع ما يضع حدا لذوي النيات السيئة و النفوس الخبيثة .

تلك هي جريمة الردة و الخروج عن الدين و عقوبتها . و تبين لنا أنه لا فرق بين الخروج عن نظام الدولة و الردة عن الاسلام . لأن نظام الدولة في المجتمع الاسلامي جزء لا يتجزأ من الدين . فرفض الاسلام معناه خروج عن النظام، و ترك للوطن و معاداته بالانحياز الى وطن آخر (2)، لذا اعتبرت جريمة الردة في الشريعة الاسلامية كجريمة الخيانة العظمى في القوانين الوضعية . فكان حد الردة حماية للدين من العابثين و المتلاعبين، و صيانة للجماعة من عوامل الهدم و التخلل .

المطلب السابع : حكمة قتال البغاة :

ان كل جماعة تريد الازدهار و النمو لابد لها من أمن داخلي و استقرار في النظام و تمسك في الصفوف لكي تستطيع أن تعيش في أمان و تصل الى ركب التقدم، و حتى لا يطمع فيها الأعداء .

و جريمة البغي تهدم كل هذا لأنها تؤدي الى سقوط الجماعة و انحطاطها باحداث الفتن و الاضطرابات، و الاخلال بالأمن و النظام، و نشر

---

(1) محمد أبو زهرة - العقوبة : ص. 94 - و مطيع الله دخيل الله الصرهيد - ن. - م. : ص. 65 .

(2) محمد حسين الذهبي - ن. - م. : ص. 70 .

القلاقل و الدسائس لأشاعة الفوضى و الخلافات في أوساط المسلمين .

هذه الفئة من أهل البغي تريد زرع عدم الاستقرار في صفوف الجماعة فيصبح المسلمون يتقاتلون و يتناحرون في سبيل الوصول الى الحكم و السلطة .

البغاة يريدون تغيير نظام الحكم أو تغيير القائمين بأمره ، و ذلك بتأويل معين فاسد ، و ينسون أن هذا يؤدي الى شق عصا المسلمين ، و أنه سعي في الأرض بالفساد ، و نتيجته تأخر المسلمين ، فيطمع فيهم أعداؤهم .

لذلك كانت عقوبة البغي شديدة ، لأن الجريمة موجهة مباشرة ضد الجماعة تؤدي بها الى الانحلال و السقوط ، و تقسيمها شيعا و أحزابا .

ان الغرض من وراء حد البغي هو رجوع البغاة الى الجماعة و التزام الطاعة . و اذا حصل ذلك ، فلا عقاب عليهم . و لا تستطيع أية عقوبة أن ترجعهم الى ذلك ، و تصرفهم عن احداث الفتن و الاضطرابات و اراقة الدماء من أجل الوصول الى السلطة غير عقوبة القتل التي تقمع و تردع و تمنع كل من تسول له نفسه زعزعة النظام السياسي للمجتمع المسلم .

يقول ولي الله الدهلوي : " ان الامامة مرغوب فيها طبعا و لا يخلو اجتماع الناس في الأقاليم من رجل يجترىء لأجلها على القتال و يجتمع لنصرته الرجال . فلو ترك و لم يقتل لقتل الخليفة ثم قاتله آخر ثم فقتله و هلم جرا . و فيه فساد عظيم للمسلمين و لا ينسد باب هذه المفسدة الا بأن تكون السنة بين المسلمين أن الخليفة اذا انعقدت خلافته ثم خرج آخر ينازعه حل قتله و وجب على المسلمين نصرة الخليفة عليه . " (1)

و لكي يستطيع القائمون بأمر المسلمين النهوض بالجماعة الى مسار التقدم و الازدهار ، فلابد من توافر الاستقرار السياسي اللازم لكل نظام لكي يقدر أن يتحمل هذه الأعباء .

---

(1) حجة الله البالغة : ج. 2 ـ ص. 165 و 166 .

الفصل الثاني : وجوب إقامة عقوبات الحدود وعواقب إهمالها :

ان العقاب على الجرائم أمر ضروري لا محيص عنه لأي مجتمع . فالكل يشرع نظام الروادع و الزواجر على أساس ما وصل اليه من نظرة الى الحياة و قيمها ، و وفق فلسفته ، ليحافظ على سلامة الجماعة و أمنها و استقرارها .

و لذلك وجدت القوانين الجزائية في كل أمم العالم قديمها و حديثها مهما كانت درجة تخلفها أو تقدمها في المجالات العلمية و الاجتماعية و الاقتصادية ، لأنها رأت ضرورة مواجهة الجرائم بسن عقوبات معينة لحماية نظامها .

و لا ريب أن للاسلام فلسفته الخاصة و نظرته الى الانسان و الكون و الحياة . و لما كانت هناك جرائم تمس مساسا مباشرا بهذه الموازين ، تنجر عنها آثار سيئة و خطيرة على حقوق العباد أفرادا و جماعات ، كان من اللازم أن يسن هو كذلك تشريعا جنائيا صارما و حازما لمحاربة تلك الجرائم للحيلولة دون وقوعها أو الاقلال منها قدر الامكان .

و على هذا الأساس شرعت عقوبات دنيوية و طلب الاسلام من الحاكم تنفيذها و تطبيقها على المجرمين و المنحرفين ((الذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا)) (18 _ الكهف : 104) .

و لهذا كان تشريع عقوبات الحدود لمواجهة أمهات المفاسد و محاربة الجرائم الخطيرة التي تمس كيان المجتمع و تهز مقوماته الأساسية .

و مقومات المجتمع المسلم ، التي جاءت بها الشريعة الاسلامية ، هي المصالح الضرورية التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية و الدنيوية ، و هي : الدين و النفس و العقل و النسل و المال .

و الاسلام يوجب اقامة الحدود للحفاظ على هذه المقاصد ، و يرى في تعطيل هذه العقوبات الشرعية اقرارا للمنكر و تشجيعا على نشر الجريمة و الفساد .

و فيما يلي نتعرض لخطورة جرائم الحدود ، و وجوب اقامة عقوبات الحدود عليها ، و عواقب اهمال ذلك ، نبينه في ثلاثة مباحث .

المبحث الأول : خطورة جرائم الحدود :

ان الجرائم الخطيرة في نظر الاسلام هي تلك التي تعد استهاكا صارخا للمصالح الضرورية . فجرائم الحدود هي أمهات المفاسد و الانحرافات التي تفسد النظام و المجتمع و الأسرة و الأفراد و الأموال و الأعراض ، و تقوض دعائم الأمن و الاستقرار ، و تدنس الأخلاق و الفضيلة .

و من هنا جاء حرص التشريع الجنائي الاسلامي على حماية هذه الركائز الهامة ، فكان لابد من عقوبات رادعة زاجرة ، تطهر المجتمع من عناصر الشر ، و تحفظ الكرامة الانسانية من الدنس و التلوث ، و تحرر الأموال من الاعتداء عليها ، و تصون الأعراض من الضياع و التجريح .

و القول بأن جرائم الحدود تفسد المجتمع لا يعني أن أمر باقي الجرائم هين على الجماعة ، بل نقصد من وراء ذلك أن هذه الجرائم التي تتسم بالخطورة البالغة تشكل الغالبية الكبرى من الاعتداءات على الأنفس و الأعراض و الأموال ، و بالتالي فهي تمس دعائم المجتمع و مقوماته ، بحيث ينعدم بدونها الأمن و الاستقرار اللازمين لحياة فاضلة هادئة . و على هذا الأساس شرع الله عقوبات محددة معينة لا دخل لاجتهادات العلماء فيها و لا نظر الحاكمين اليها . (1)

و مما يزيد من خطورة هذه الجرائم — و ان كانت محدودة العدد — أنها كثيرا ما تأخذ صفة الامتهان ، أي كثيرا ما يرتكبها المجرمون مرارا و تكرارا حتى تصبح مهنة معتادة لهم ، لقابليتها للذيوع و الانتشار . (2)

فجاءت عقوبات الحدود معالجة لهذه الجرائم و الموبقات بمحاربة الدوافع التي تدعو اليها بالدوافع التي تصرف عنها ، عقوبات تتكافأ مع الجرائم ، و تحقق الغاية المرجوة منها و هي منع الفساد و الافساد .

و لا شك أن جرائم الحدود تمثل الاعتداء الصارخ على تلك الركائز . فلنستعرض بعض أضرارها الجسيمة بايجاز شديد لتبيان تلك الخطورة .

---

(1) محمد سعيد رمضان البوطي - على طريق العودة الى الاسلام : ص. 108 .

(2) أبو المعاطي حافظ أبو الفتوح : ن. م. : ص. 303 و ما بعدها - و علي علي منصور - نظام التجريم و العقاب : ج. 1 - ص. 69 و 70 .

- جريمة الردة :

تعتبر جريمة الردة خروجا عن الدين الاسلامي ، الذي تقوم عليه الدولة ، أي ما يقارب الخيانة العظمى في العصر الحديث ، لأن الايمان بالاسلام ، و اختيار الالتزام به و احترام مبادئه و العمل وفقها ، و الكفر بعد ذلك معناه التشكيك و الطعن في نظامه الاجتماعي و اعتداء صريح على عقيدة الدولة ؛ مما يعرض المجتمع الى السقوط و الانهيار .

- جريمة البغي :

تقصد جريمة البغي نظام الحكم و تؤدي الى صور خطيرة من العصيان و التمرد و ما الى ذلك من الفوضى و الاضطراب و عدم الاستقرار ، و بالتالي الى تفرق المسلمين و اقتتالهم فيما بينهم .

- جريمة الزنا :

و جريمة الزنا فيها اعتداء على النسل و ضياع للأسرة ، و انحلال في الأخلاق ، زيادة على اشاعتها للفاحشة و الاباحية ، و نشرها للأمراض الخبيثة .

- جريمة القذف :

و جريمة القذف تؤدي الى شيوع الفواحش في الذين آمنوا و انتشار الرذائل فيما بينهم و الصاق التهم الباطلة بالبرآء و التشكيك في سلوك الأفراد و الاعتداء على أعراضهم ، مما يفضي الى أسوأ الآثار في العلاقات الاجتماعية و الأسرية .

- جريمة السرقة :

و جريمة السرقة فيها اعتداء على أموال الآخرين دون وجه حق ، و اعتداء على نظام الملكية بالظلم و الافساد ، و ما ينجر عن ذلك من جرائم القتل و الجرح و العدوان ، زيادة على ما تحدثه من ذعر و فزع في الناس .

- جريمة الحرابة :

و جريمة الحرابة تؤدي الى الافساد في الأرض ، و السلب و النهب بقوة السلاح ، فتغصب الأموال ، و تقتل الأنفس ، و تهتك الأعراض و تعرض حياة الأفراد الآمنين الى الضياع .

- جريمة الشرب :

و جريمة الشرب تذهب العقل و تضعف الجسم و تبدد الأموال و تؤذي كرامة الانسان ، و تثير البغضاء و الشحناء بين الناس ، و تؤدي الى ارتكاب الجرائم و الموبقات ، الى غير ذلك من الأضرار التي لا تعد و لا تحصى .

هذا ما يوضح لنا أن عقوبات الحدود تواجه جرائم معينة و خطيرة تمس أهم أسس المجتمع المسلم ، فهي بمثابة الحارس للقيم الاسلامية الفاضلة ، فتعمل على محاربة الجريمة و منع وقوعها أو تقليلها بغية الوصول بالمجتمع الى المجد و السعادة بعيدا عن الاجرام و المنكرات .

المبحث الثاني : وجوب إقامة عقوبات الحدود :

نتناول في هذا المبحث وجوب تنفيذ شريعة الله عموما و ذلك في المطلب الأول ، و نخصص المطلب الثاني لوجوب تنفيذ عقوبات الحدود .

المطلب الأول : وجوب تنفيذ شرع الله عموما :

ان شريعة الله واجبة التنفيذ ، و من الآيات الكريمة و الأحاديث الشريفة الدالة على ذلك ما يلي :

أولا : من القرآن الكريم :

- أ - ((يَآ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوآ أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرّسُولَ وَ أُوْلِي الأَمرِ مِنكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَ الرّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحسنُ تَأوِيلاً * ألم تر إلى الذين يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَآ أُنزِلَ مِن قبلكَ يُرِيدُونَ أن يتحاكَمُوآ إِلَى الطَّاغُوتِ و قَدْ أُمِرُوآ أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ، و يُرِيدُ الشَّيطَانُ أن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا * وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوا إِلَى مَآ أَنزَلَ اللّهُ وَ إِلَى الرّسُولِ رَأَيتَ المُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا)) (4 ـ النساء : 59 و 60 و 61) .
- ب - ((فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤمِنُون حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ و يُسلِّمُوا تَسلِيمًا)) (4 ـ النساء : 65) .
- جـ - ((... وَ مَن لم يحكم بمآ أَنزَلَ اللّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكافرُون)) (5 ـ المائدة : 44) (1)

  ((... وَ مَنْ لم يحكم بما أنزل اللّهُ فَأُولَئِكَ هم الظَّالِمونَ)) (5 ـ المائدة : 45) (2)

  ((... و مَنْ لم يحكم بمَآ أَنزل اللّهُ فأولَئِكَ هُمُ الفاسِقون)) (5 ـ المائدة : 47) (3)
- د - ((وَ أنِ احكُمْ بينهم بِمَآ أَنزل اللّهُ ، وَ لاَ تَتَّبِعْ أهواءهُمْ ، وَ احذرهُمْ أَن يَفتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ، أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ،

---

(1) تمام الآية : ((إِنَّآ أَنزَلنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الأَحبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللّهِ و كَانُوا عَلَيهِ شهدَآءَ ، فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ ، وَ لاَ تَشتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً ، وَ من لم يحكم بِمَآ أنزلَ اللّهُ فأولئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ)) .

(2) تمام الآية : ((وَ كَتَبنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ النَّفسَ بِالنَّفسِ وَ العينَ بِالعينِ وَ الأَنفَ بِالأَنفِ وَ الأُذنَ بِالأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الجُرُوحَ قِصَاص ، فَمن تَصَدَّقَ بِهِ فهو كَفَّارَةٌ لَهُ ، وَ مَن لَمْ يَحكُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)) .

(3) تمام الآية : ((وَ لْيَحْكُم أهلُ الانجيلِ بِمَآ أنزل اللّهُ فِيهِ ، وَ من لم يَحكم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ)) .

وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ)) (5 ـ المائدة : 49 و 50) .

ـ هـ ـ ((لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ ، وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * وَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِن بعد ذَلِكَ ، وَ مَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * وَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ * وَ إِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ * أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ ، بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا ، وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَخْشَ اللَّهَ وَ يَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ)) (24 ـ النور : الآيات من 46 الى 52) .

فالنصوص الدالة على وجوب طاعة الله و رسوله كثيرة في كتاب الله .

ثانيا : من السنة النبوية :

و من أقواله صلى الله عليه و سلم في هذا المجال نذكر حديثين اثنين :

ـ أ ـ " من أطاعني فقد أطاع الله ، و من عصاني فقد عصى الله ... " (1)

ـ ب ـ كان رسول الله يأخذ البيعة على أصحابه بالسمع و الطاعة ، كما جاء عن عبادة بن الصامت أنه قال : " بايعنا رسول الله صلى الله عليه و سلم على السمع و الطاعة في العسر و اليسر و المنشط و المكره و على أثرة علينا و على أن لا ننازع الأمر أهله و على أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم . " (2)

و من هذا و غيره ، يتبين لنا أن الله تعالى أنزل كتابه و أرسله رسوله لهداية الناس الى سواء السبيل ، و هو أعلم بنفوس عباده ، و ما ينفعهم و ما يضرهم ، فوضع لهم من التشريعات ما يحمي مصالحهم و يحفظها ، و يدرأ عنهم المفاسد و الشرور .

و لهذا كان من مهام الخلفاء و ولاة الأمور الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، لقوله تعالى : ((الذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ)) (22 ـ الحج : 41) .

(1) البخاري : ج. 9 ـ ص. 77 ـ و مسلم : ج. 6 ـ ص. 13 ـ و النسائي . ج. 7 ـ ص. 154 .
و تمام الحديث عند البخاري : " من أطاعني فقد أطاع الله ، و من عصاني فقد عصى الله ، و من أطاع أميري فقد أطاعني ، و من عصى أميري فقد عصاني . "

(2) مسلم : ج. 6 ـ ص. 16 و اللفظ له ـ و البخاري : ج. 9 ـ ص. 96 ـ و الموطأ : ص. 358 ـ و النسائي : ج. 7 ـ ص. 137 و 138 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 202 .

و لا يتم صلاح المعاش و العباد في طاعة الله و رسوله ـ كما يقول ابن تيمية [1] ـ الا بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، لان به صارت الأمة المسلمة خير أمة أخرجت للناس. قال تعالى: ((كُنتُمْ خيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ للنَّاسِ تَأمُرُونَ بِالمعروفِ و تَنهونَ عنِ المنكرِ و تُؤمِنُونَ بِاللَّهِ ...)) (3 ـ آل عمران: 110) و قال أيضا: ((وَ لتكن مِنكم أُمَّةٌ يَدعُونَ الَى الخيرِ وَ يَأمرُونَ بِالمَعرُوفِ و يَنهونَ عنِ المنكرِ، و أُولَئِكَ هُمُ المُفلِحُونَ)) (3 ـ آل عمران: 104) و قال: ((وَ المُؤمِنون و المؤمِنَاتُ بَعضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعضٍ، يَأمُرُونَ بِالمعرُوفِ وَ يَنهَونَ عنِ المنكرِ ...)) (9 ـ التوبة: 71) [2] و قال: ((فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الذِينَ يَنهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذنَا الذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفسُقُونَ)) (7 ـ الأعراف: 165).

و لا ريب أن من أعظم المسائل التي تتعلق بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر هو اقامة عقوبات الحدود التي تحمى للناس مصالحهم و تمنع الجناة من الفساد في الأرض، لأن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. [3]

المطلب الثاني: وجوب تنفيذ عقوبات الحدود:

ان الله تعالى شرع الحدود و أوجب اقامتها و تنفيذها على من يستحق العقاب كلما ثبت الحد و استوفى شروطه. لأن ذلك من شأنه أن يحقق الأمن، و يحافظ على الفضيلة، و يمنع الجرائم بالزجر و الردع، فيبتعد عنها الناس خشية أن تلحقهم تلك العقوبة، و لأن استقرار النظام في الدولة واجب يستلزم معاقبة المجرمين و العصاة حتى يطمئن الناس أفرادا و جماعات على أبدانهم و أعراضهم و أموالهم.

فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "أقيموا حدود الله في القريب و البعيد. و لا تأخذكم

---

(1) السياسة الشرعية: ص. 108.
(2) تمام الآية: ((وَ المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بَعضٍ، يَأمُرُونَ بالمَعروفِ و يَنهونَ عنِ المنكرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللهَ و رَسُولَهُ، أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيم)).
(3) هو مشهور من كلام عثمان بن عفان رضي الله عنه (انظر: جامع الأصول لابن الأثير: ج. 4 ـ ص. 84).

في الله لومة لائم ." (1)

فهي الصرامة في اقامة الحدود ، فلا يجوز أن تحمل أحدا رأفة على مجرم استحق عقوبة الحد بأن يسقطه أو يخفف عنه ((... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ، فَلَا تَعْتَدُوهَا ، وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)) (2 - البقرة : 229) فلا يحل لأحد أن يتعدى الحدود و لا تجاوزها و لا عدم الوقوف عندها .

و في اقامة الحدود عبادة و جهاد ، "و اذا كان الجهاد في قتال الأعداء لدفع أذى المعتدين ، و حماية الأمة منهم ، فان تنقية الأمة من عناصر الفساد من الجهاد أيضا ، لأنه جهاد لحماية الدين و الأخلاق و الفضيلة و صون للمجتمع من عناصر الفساد التي تنخر في عظامه . و لا قوة لأمة يسودها الانحلال الخلقي ، و لا أمن فيها و لا سلامة ، و فوق ذلك لا سبيل لمحاربة الأعداء الا اذا كان المجتمع سليما من الفساد ." (2)

و الحكمة من وجوب اقامة الحدود تظهر جلية في حماية أسس المجتمع و ركائزه كما رأينا ، و بالتالي :

فحد الردة يحمي نظام الدولة الاجتماعي . لأنها دولة تقوم على أساس الدين .

و حد البغي يحمي نظام الحكم القائم على أساس العدل و الحق .

و حد الزنا يحمي نظام الأسرة و يحفظها من اختلاط الأنساب .

و حد القذف يحمي سمعة الأفراد و يقي أعراضهم من مقالة السوء و البهتان .

و حد السرقة يحمي نظام الملكية و يحفظ الأموال من السلب و النهب .

و حد الحرابة يحمي الأنفس و الأموال بحماية الطرق و ضمان سلامة المرور فيها .

و حد الشرب يحمي الانسان في عقله و جسمه .

فالحدود قامت على أساس حكم جليلة تستهدف تحقيق مصلحة الفرد و الجماعة في كل زمان و مكان ، و يعود ذلك باستتباب الأمن و الاستقرار ،

(1) رواه ابن ماجه : ج. 2 - ص. 111 و 112 - و البيهقي : ج. 9 - ص. 105 - و هو في منتخب كنز العمال (بهامش مسند أحمد) : ج. 2 - ص. 392 - و قال الألباني : "الحديث بمجموع طرقه صحيح ان شاء الله تعالى ." (راجع سلسلة الأحاديث الصحيحة المجلد الثاني - ص. 279) .

(2) أبو زهرة - العقوبة : ص. 66 و 67 .

فتحفظ الدماء من أن تسفك ، و الأعراض أن تنتهك ، و الأموال أن تضيع أو تسرق ، و العقول من أن تختل ، و الدين من أن يتخذ هزوا و لعبا .

فبإقامة الحدود تقل الجرائم ، و يسود النظام ، و يطمئن الناس ، فيتجهون الى العمل و الانتاج ، الشيء الذي يدفع بالمجتمع الى الرقي و التقدم ، فتكثر الأرزاق و تزيد البركة ، لقوله صلى الله عليه و سلم عن أبي هريرة : " حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحا . " (1)

و في هذا الصدد يقول ابن تيمية : " و هذا لأن المعاصي سبب لنقص الرزق و الخوف من العدو ، كما يدل عليه الكتاب و السنة . فاذا أقيمت الحدود ظهرت طاعة الله و نقصت معصيته فحصل الرزق و النصر . " (2)

فبإقامة الحدود يسود الأمن و النظام و ينصلح حال الأمة و ينتشر الرخاء و يعم الغيث مصداقا لقوله تعالى : ((وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا و اتَّقَوا لَفَتَحنا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ و الأَرْضِ ...)) (3) (7 ـ الأعراف : 96) ، و يقول أيضا : ((وَ أَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَاءً غَدَقًا)) (72 ـ الجن : 16) ، و يقول في شأن أهل الكتاب : ((وَ لَو أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ و الإنجِيلَ و مَا أُنزِلَ إِلَيهِمْ مِن رَبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوقِهِمْ و مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ...)) (4) (5 ـ المائدة : 66) .

و ما الحدود الا خير وسيلة للقضاء على الجريمة و الاجرام ، و هي الأداة السليمة الصحيحة التي تعد حائلا مانعا أمام النفوس الجامحة التي لا يزجرها و لا يردعها الا العقاب البدني ، الذي و ان كان أذى لمن ينزل به ، الا أنه رحمة و عدل على المجتمع .

---

(1) رواه ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 111 ـ و النسائي : ج. 8 ـ ص. 76 ـ و أحمد : ج. 2 ـ ص. 402 ، و حديث أبي هريرة أخرج نحوه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس مرفوعا . قال في مجمع الزوائد : و في اسناده زريق بن السحب و لم أعرفه . و في اسناد حديث أبي هريرة المذكور في الباب عند ابن ماجه و النسائي : جرير بن يزيد بن جرير بن عبد الله البجلي و هو ضعيف منكر الحديث . (انظر : نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 275) . و قال الألباني : ان الحديث حسن لغيره (سلسلة الأحاديث الصحيحة : المجلد الأول : ج. 3 ـ ص. 65) .

(2) السياسة الشرعية : ص. 103 .

(3) تمام الآية ((وَ لَو أَنَّ أَهلَ القُرَىٰ آمَنُوا و اتَّقَوا لفتحنا عليهم بركَات مِنَ السَّمَاءِ و الأرض ، و لكن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كانُوا يَكسِبُونَ)) .

(4) تمام الآية ((و لو أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّورَاةَ و الإنجِيلَ و مَا أُنزِل اليهم من رَبِّهِمْ لأَكَلُوا من فَوقِهِم و مِنْ تحتِ أرجُلِهِمْ ، مِنهُمْ أُمَّةٌ مُقتَصِدَةٌ ، و كَثِيرٌ مِنهُمْ سَاءَ مَا يَعمَلُونَ)) .

يقول ابن قيم الجوزية ان : "عقوبات الشارع جاءت على أتم الوجوه و أوفقها للعدل ، و أقومها بالمصلحة ." (1)

فعقوبات الحدود تنفذ تنفيذا يكون له الأثر الكبير في اصلاح المذنب و القضاء لديه على كل رغبة في العودة الى الجريمة ، و لهذا قال الفقهاء انها موانع قبل الفعل ، زواجر بعده . (2)

ان العقاب على الجرائم ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية ، لا مفر منه ، و لولا العقاب لكانت الأوامر و النواهي ضربا من العبث ، فهو الذي يجعل للأمر و النهي معنى للتطبيق عند بعض الناس . و لهذا فليس لأحد أن يلغي تلك الحدود الشرعية أو يعطلها أو يؤجلها بغير عذر شرعي .

---

(1) الداء و الدواء : ص. 162 .
(2) حاشية ابن عابدين : ج. 4 ـ ص. 3 .

المبحث الثالث : عواقب إهمال عقوبات الحدود :

ان من عطل اقامة الحدود فقد اجترأ على الله و حاربه و خالف أمره بتعطيل أحكامه . يقول الله تعالى محذرا و موعدا من يضيع حدوده بالعذاب الأليم : ((... فَلْيَحْذَرِ الذِينَ يُخَالِفُونَ عن أمره أن تُصِيبَهم فِتْنَةٌ أوْ يُصِيبَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ)) (24 ـ النور : 63) (1) و يقول أيضا : ((وَ مَن يَعصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ، وَ لَهُ عَذَابٌ مهِينٌ)) (4 ـ النساء : 14) .

و قال صلى الله عليه و سلم : " من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فهو مضاد الله في أمره . " (2)

ان في تعطيل الحدود و اهمالها تنجم عنهما عواقب وخيمة من جراء النهي عن المعروف و الأمر بالمنكر ، الشيء الذي يلحق اللعنة كما لحقت ببني اسرائيل ، و قد قال الله تعالى فيهم : ((لُعِنَ الذِينَ كَفَرُوا من بَنِيَ إِسرَآئِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ و عِيسَى ابنِ مَريَمَ ، ذَلِكَ بِما عصَوا و كانوا يَعتَدُونَ * كانُوا لا يتَنَاهون عن مُنكرٍ فعلُوهُ ، لَبِيسَ مَا كَانُوا يَفعلُونَ)) (5 ـ المائدة : 78 و 79) .

فترك اقامة الحدود معناه هلاك المجتمع ، و الحاق الضرر به . و قد صور رسول الله صلى الله عليه و سلم خطر الوقوع في ضياعها أو تعديلها ، أو السكوت عن اهمالها ، و ضرورة تطبيقها و الحرص عليها . بقوله : " مثل القائم على حدود الله و الواقع فيها ، كمثل قوم استهموا على سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها و بعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها اذا استقوا من الماء مرّوا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا و لم نؤذ من فوقنا . فان يتركوهم و ما أرادوا هلكوا جميعا ، و ان أخذوا على أيديهم نجوا و نجوا جميعا . " (3)

فقد شبه رسول الله المجتمع بالسفينة و هي تمخر البحر ، و على ظهرها فريقان ، يريد أحدهما أن يخرق فيها خرقا . فلو ترك هؤلاء السفهاء و ما يريدون ، فان السفينة ستتدفق اليها المياه و تغرق بمن فيها . فلابد من منعهم من التصرف بهذه الطريقة التي تؤدي الى هلاكهم و هلاك المجتمع . و لا يكون ذلك الا باقامة حدود الله للمحافظة على حياة الجماعة و حقوقها في الأمن و الاستقرار .

---

(1) تمام الآية : ((لاَ تَجعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بينكم كَدُعَاءِ بعضِكم بعضًا ، قد يَعلمُ اللّهُ الذِينَ يَتسَلَّلُون مِنكُم لِوَاذًا ، فليَحذرِ الذِينَ يُخَالِفُونَ عن أمره أن تُصِيبَهم فتنة أو يُصِيبَهم عَذابٌ ألِيمٌ)) .

(2) رواه أبو داود و أحمد و البيهقي و غيرهم و سيأتي تخريجه فيما بعد .

(3) رواه البخاري : ج. 3 ـ ص. 182 ـ و الترمذي : ج. 3 ـ ص. 318 .

و الا فستكون الأمة ـ كما يقول أحد العلماء ـ مؤلفة من عنصرين : (فعصاة) متمردين على ربهم ، و على أمتهم ، و على مجتمعهم . (و ضعفة) خانعون منافقون لا يأمرون بخير و لا ينهون عن منكر ـ و أمة تؤلف من هذين الفريقين لا يرجى لها فلاح ، و لا يتحقق لها احترام و لا تقدير ." (1)

و بضياع الحدود ، ضياع للمقاصد ، و اهدار للمصالح التي جاءت الشريعة الاسلامية لحفظها و حمايتها ، فلا يحفظ دين و لا نفس و لا عقل و لا نسل و لا مال . " و هل يصلح بقاء أمة تضيع فيها هذه المصالح العظام التي هي أصول الحياة السعيدة في الأرض ؟ " (2)

و في تعطيلها ، اقرار للمنكر ، وتشجيع على نشر الجرائم ، و تعاون على شيوع الفساد و العدوان بين الناس بالقتل علنا و غيلة ، و تناول المسكرات و المخدرات و تعاطيها في الأسواق ، و الاعتداء على النسل و الأموال ، ما يصعب احصاؤه في ظل القوانين الوضعية و ابعاد الشريعة الاسلامية عن الحكم . و ما نتج عن ذلك من مظاهر الانحلال و الانحراف و الضياع حتى في أكثر الدول تحضرا و تقدما حيث ينادي فيها رئيس دولة شعبه فيقول : " لا يخرج أحدكم وحده بعد الغروب ، و لا يحملن في جيبه أكثر من ثلاثين دولارا ، لكي لا يتعرض للمجرمين و قطاع الطريق . " (3)

و مع اهمال الحدود ، كانت النتيجة أزمات في شتى المجالات الأخلاقية و السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية ، بل ضياع البلاد و العباد و سوء العاقبة ، و قد قال صلى الله عليه و سلم : " يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة الى قصعتها فقال قائل : و من قلة نحن يومئذ ؟ قال : بل أنتم يومئذ كثير و لكنكم غثاء كغثاء السيل . و لينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم و ليقذفن الله في قلوبكم الوهن . فقال قائل : يا رسول الله و ما الوهن ؟ قال : حب الدنيا و كراهية الموت . " (4)

---

(1) الغزالي خليل عيد ـ الحدود الشرعية و أثرها في تحقيق الأمن و الاستقرار في المجتمع : ص. 44.
(2) عبد الله بن أحمد قادري ـ الحدود و السلطان : ص. 29 .
(3) محمد قطب ـ حول تطبيق الشريعة : ص. 97 و 98 ـ من نداء وجهه الرئيس ريغن ، رئيس الولايات المتحدة الأمريكية ، الى شعبه وقت توليته ، و نشرته الصحف في حينه .
(4) أخرجه أبو داود : ج. 2 ـ ص. 210 ـ و في سنده أبو عبد السلام صالح بن رستم الهاشمي . و هو مجهول ، لكن قد رواه أحمد : ج. 5 ـ ص. 278 ، من طريق آخر و سنده قوي . (انظر : جامع الأصول : ج. 10 ـ ص. 28) .

و قد ينخدع بعض الناس و يرون أن دول الغرب، لا تطبق شيئا من شرع الله، و هي تعيش أزهى عصور الازدهار و القوة و المنعة و التقدم، (1) و لكن هؤلاء ينسون أن واقع هذه الدول ظاهره تقدم و نمو، و باطنه قلق و انحلال و تزايد في معدل الاجرام، رغم كل الاحتياطات التي تتخذها تلك الدول بوسائل شتى و أجهزة متطورة، و ذلك بسبب الابتعاد عن الأحكام الربانية و محاربتها.

يقول تعالى: ((لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ، وَبِئْسَ الْمِهَادُ)) (3 ـ آل عمران: 196 و 197)، و يقول أيضا: ((فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ * فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)) (6 ـ الأنعام: 44 و 45).

و أية سعادة يشعر بها الانسان، و أي تقدم أو نمو يفيد المجتمع، و أي اطمئنان يحس به الأفراد، اذا لم يكن هناك أمان على النفس و العرض و العقل و المال من اعتداء المعتدين، أو نهب أو اغتصاب المجرمين، و اذا لم يكن هناك عقاب زاجر رادع لمن تسول له نفسه الاعتداء على مقومات الجماعة و مصالحها.

و لا ريب أن المجتمع الاسلامي الذي يقيم حدود الله في ظل أحكام الاسلام، يصير مجتمعا فاضلا نظيفا، لا ترتكب فيه الجرائم الا نادرا و سرا، مجتمعا هادئا في حياته، مستقرا في نظامه، مطمئنا على رعاياه، كالذي وصفه رسول الله صلى الله عليه و سلم: ((... والله ليتمّنّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء الى حضرموت لا يخاف الا الله و الذئب على غنمه ..." (2)

---

(1) الغزالي خليل عبد: ن. م.: ص. 44 و 45.
(2) رواه البخاري: ج. 9 ـ ص. 26 ـ و أبو داود: ج. 1 ـ ص. 413.
تمام الحديث عند البخاري: " عن خبّاب بن الأرتّ قال: شكونا الى رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو متوسد بردة له في ظل الكعبة، فقلنا: ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا؟ فقال: قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين و يمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه و عظمه فما يصده ذلك عن دينه. والله ليتمّنّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء الى حضرموت لا يخاف الا الله و الذئب على غنمه، و لكنكم تستعجلون."

الفصل الثالث : مميزات عقوبات الحدود :

لما كانت الشريعة الاسلامية خاتمة لجميع الشرائع ، فلابد أن تحتوي على أسمى المبادىء و أعدل النظم لكل ما يقيم أمر الدنيا و الدين في ميادين السياسة و الثقافة و التربية و الاجتماع و الاقتصاد و التشريع ، خاصة فيما يتعلق بأمر التجريم و العقاب .

فالاسلام نظام متكامل شامل لكل أنواع نشاط الأفراد و الدول و الجماعات عبر الزمان و المكان ، مع ترك ميدان البحث و الاجتهاد للعقل البشري حتى ينظر في القضايا و المسائل التي تقبل التغيير و التطور تبعا لتغير الظروف و الأوضاع الاجتماعية و تعدد الحاجات البشرية بحسب ما يحقق المصالح وفق مقاصد الشريعة الاسلامية ، الشيء الذي يجعل الاجتهاد قادرا على التكيف و مواجهة كل جديد .

و الاسلام يريد من المجتمع الذي تسود فيه نظمه و مبادئه أن يكون مجتمعا فاضلا تظهر فيه الفضائل و الأخلاق الحميدة ، و تختفي فيه الرذائل و الأوضاع الفاسدة .

و لم يكتف لايجاد مثل هذا المجتمع بالترغيب في فعل الخير و الابتعاد عن الشر ، بل وضع أنواعا من الزواجر و الروادع ، من حدود و قصاص و تعازير ، لحمايته من كل انحراف أو شذوذ .

و لهذا أولت الشريعة الاسلامية اهتماما كبيرا بالحدود التي اعتبرتها أشد الجرائم مساسا بأسس المجتمع المسلم و قيمه . و اعتبرت عقوبة هذه الجرائم حقا لله تعالى ، و هي كفيلة بتحقيق الأمن و الاستقرار و هداية البشرية الى سواء السبيل ، كيف لا و مشرع هذه القوانين هو الله خالق الانسان ، و هو أدرى بما يصلحه و يصلح حال الجماعة ، ((أَلاَ يَعلَمُ من خلق و هُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ)) (67 ـ الملك : 14) .

فكانت الحدود لعدد معين من الجرائم المفسدة و المهلكة التي تهدد كيان المجتمع ، و تفضي به الى شيوع الفواحش ، و الفوضى و اضطراب الأمن ، فوضعت لها عقوبات صارمة دقيقة و مفصلة ، تتصف بالثبات و الصلاح لكل زمان و مكان ، اقامة للعدل ، و حفظا للنظام العام ، اذا استمسكت الأمة بها و اعتصمت بهديها ،

و لكي تصل الحدود الى درجة قمع الظلم و الشر و الفساد ، صيانة للمجتمع ، و دفعا بالأفراد الى مستوى التكريم و الحياة المشرقة المطمئنة الرافهة ، امتازت بعدة مميزات التي يتعين توضيحها للأذهان حتى تزول الأوهام و الشكوك ، و تظهر حكمة الله جلية من تشريع مثل هذه العقوبات المقدرة .

و فيما يلي نستعرض أهم هذه المميزات بشيء من التفصيل ، و تأتي خصائص أخرى ، سنتحدث عنها في أماكن مختلفة من هذه الرسالة ، لبيان مدى فاعلية عقوبات الحدود في مواجهة الجرائم الخطيرة و محاربتها .

فنتناول في المبحث الأول : وظائف عقوبات الحدود و أهدافها ، و نخصص المبحث الثاني لاستخلاص مميزات الحدود من كيفية تنفيذها .

المبحث الأول : وظائف عقوبات الحدود :

تمتاز عقوبات الحدود بعدة أهداف و أغراض تميزها عن غيرها من العقوبات الجنائية في القوانين الوضعية ، و هذه الوظائف أو الأهداف كثيرة و متعددة ، و لكننا نتحدث عن أهمها فيما يلي :

المطلب الأول : الحدود تراعي مصلحة المجتمع :

ان المقصد الأسمى من تشريع الأحكام هو مصلحة الخلق في مبدئهم و معاشهم و معادهم ، اذ بها تصان دماؤهم و أعراضهم و أموالهم ، و لا حياة لهم بدونها في الدنيا . و يترتب على ذلك حفظ المصالح الحقيقية التي أساسها الأخلاق و الفضيلة .

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : " اذا نحن استقرينا موارد الشريعة الاسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها و من جزئياتها المستقراة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة و استدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه و هو نوع الانسان . و يشمل صلاحه صلاح عقله و صلاح عمله و صلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه . " (1)

و ما دامت الأفعال اما مصالح و اما مفاسد ، فما من مصلحة الا و أقرها الاسلام و شرعها و سن لها ما يحميها ، و ما من مفسدة الا و حرمها و شرع لها ما يدرأ خطرها .

و في هذا المعنى يقول الشيخ ابن عاشور أيضا : "ان المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح و درء الفساد . و ذلك يحصل باصلاح حال الانسان و دفع فساده فانه لما كان هو المهيمن على هذا العالم كان في صلاحه صلاح العالم و أحواله و لذلك نرى الاسلام عالج صلاح الانسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه ، و بصلاح مجموعه و هو النوع كله . " (2)

و لا يمكن جلب المصالح و دفع المفاسد الا اذا كانت هناك زواجر و روادع تحمي المجتمع من كل خطر محدق .

و على هذا الأساس شرعت العقوبات المختلفة للمحافظة على

---

(1) مقاصد الشريعة الاسلامية : ص. 63 .
(2) ن. م. : ص. 64 .

جميع هذه المصالح و صيانتها و حماية المجتمع من كل المفاسد و الشرور و الآفات الاجتماعية الأخرى التي تقوض بنيانه و تروع أمنه . و كانت عقوبات الحدود موجهة بصفة خاصة لمحاربة الجرائم الخطيرة التي تمس الجماعة في صميم ضرورياتها .

اذن فالمقصود من اقامة الحدود هو تحقيق المصلحة التي تعود الى كافة الناس ، و لو كان ذلك باهمال مصلحة الفرد ، بناء على القاعدة التي تقول : " ان درء المفاسد أولى من جلب المصالح " (1) ، أي تغليب صالح الجماعة على صالح الفرد ، لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات ، كما يقول رسول الله صلى الله عليه و سلم : "... اذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، و اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم . " (2)

و ذلك كله بصرف النظر عن شخصية الجاني و عن الضرر الذي يلحقه ، بل و لو على حساب اهدار مصلحته ، لأنه تسبب بفعله في فساد يمس المجتمع ككل ، لذا لم يترك نظام الحدود حق العفو أو الشفاعة لأحد اذا وصل الأمر الى القضاء ، و انما تمسك بالآثار المترتبة على الجماعة ، و من ثم يتجه الى رفع الفساد عنها . و أي تساهل في هذا ، و أي شفقة بالمجرم يؤدي حتما بالمجتمع الى الضياع و اضطراب في نظامه ، و ازدياد معدل الاجرام و الانحراف.

و ايذاء الجناة في هذه الحالة ليس شرا ، بل كلما أقيمت الحدود نتجت عنها المصلحة اما للفرد و اما للجماعة أو للاثنين معا .

و في هذا الصدد يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ان العقوبات الشرعية كلها أدوية نافعة يصلح الله بها مرض القلوب ، و هي من رحمة الله بعباده ، و رأفته بهم ، الداخلة في قوله تعالى : ((وَ مَا أرسلناكَ إلاَّ رَحمةً للعالمين)) ، فمن ترك هذه الرحمة النافعة لرأفة يجدها بالمريض فهو الذي أعان على عذابه و هلاكه ، و ان كان لا يريد الا الخير ، اذ هو في ذلك جاهل أحمق ، كما يفعله بعض النساء و الرجال الجهال بمرضاهم ، و بمن يربونه من

---

(1) شرح القواعد الفقهيه - أحمد الزرقاء : ص. 151 .

(2) رواه البخاري : ج. 9 - ص. 117 - و مسلم : ج. 4 - ص. 102 - و النسائي : ج. 5 - ص. 110 و 111 - و أحمد : ج. 2 - ص. 247 - و تمام الحديث عند البخاري : عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " دعوني ما تركتكم . انما أهلك من كان قبلكم سؤالهم و اختلافهم على أنبيائهم . فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، و اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم . "

من أولادهم و غلمانهم و غيرهم في ترك تأديبهم و عقوبتهم على ما يأتونه من الشر ، و يتركونه من الخير رأفة بهم ، فيكون ذلك سبب فسادهم ، و عداوتهم و هلاكهم . " (1)

فاذا سلم للجماعة أمنها و استقرارها ، و لم تخف على دمائها و أعراضها و أموالها ، لم يقف في طريق تقدمها وازدهارها أي عائق .

المطلب الثاني : تأديب الجاني وغيره :

سبق و أن قلنا ان المقصد من تشريع العقوبات هو اصلاح حال الناس و حفظ نظام الجماعة ، فهي وسيلة لتحقيق المصلحة العامة كما يقول ابن عابدين : " انها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس من صيانة الأنساب و الأموال و العقول و الأعراض (...) للانزجار عما يتضرر به العباد من أنواع الفساد ، و هو وجه تسميتها حدودا . " (2)

فالحكمة الأصلية من وضع الحدود هي معاقبة كل من يعتدي على مقومات المجتمع الأساسية . فهي ما شرعت الا للزجر و الردع ، شأنها شأن كل التشريعات العقابية : تهديد ، و تخويف ، و جزاء مقابل الجريمة .

و من هذا تظهر لنا أن الخصائص المميزة لعقوبات الحدود من حيث أغراضها تتكون من أمرين اثنين : ردع خاص و هو تأديب الجاني ، و ردع عام و هو زجر غير الجاني من أن يفعل مثل ما فعل .

أولا : تأديب الجاني :

شرعت الحدود لمنع اقتراف الجرائم الخطيرة ، فاذا وقع فيها أحد الناس فيعاقب و يؤدب و يصلح ، و يذوق وبال أمره للضرر الذي ألحقه بالمجتمع ، و لاستطالته و تعديه على الغير ، فلا يعود الى ما ارتكبه مرة أخرى . اذ من طبيعة العقوبة البدنية و ما يترتب عليها من ألم مادي و معنوي ، أنها تصده عن ذلك . فمنها ما يلحق بالجاني ايذاء بدنيا يحدث في وقت قصير كالجلد ، أو يترك به أثرا دائما كقطع اليد ، أو الاستئصال و الاقصاء في حالة اليأس من اصلاحه و هي التي لا يجدي فيها الردع كالاعدام . (3)

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية : ج. 15 - ص. 290 - و الآية 107 من سورة الأنبياء رقم 21 .

(2) حاشية ابن عابدين : ج. 4 - ص. 3 .

(3) نظام التجريم و العقاب - علي علي منصور : ج. 1 - ص. 70 .

و لا شك أن النفوس الشريرة التي يغلب عليها النزوع الى الشذوذ و الاعتداء على الغير ، لا يزجرها غالبا الا عقوبات رادعة من نوع الحدود .

و يبدو اهتمام الشارع الاسلامي بتأديب الجاني و اصلاحه هو ازالة الخبث من نفسه الذي دفعه الى اقتراف الجناية ، و لأصدق دليل على أن العقوبة لا ترتبط بفكرة الانتقام من المجرم هو أنه كلما كانت المعصية خطأ أو ظهرت أية شبهة فان ذلك يسقط الحدود فلا يعاقب الا اذا ارتكب فعلا مخالفا للشرع و معاقبا بحد دون شك أو ريب .

ثانيا : تأديب غير الجاني :

من الأغراض النفعية للعقوبة ما يردع غير الجاني عن سلوك مسلكه لأنه يرى و يسمع ما يلحقه ان هو باشر تلك الجناية ، فيمنعه ذلك من اقترافها ، و هذا هو الردع العام الذي يجعل من العقوبة عبرة لمن تسول له نفسه أن يفعل مثل ما فعل المجرم ، فلا يجترىء على ارتكاب تلك الجريمة .

و لعل من الحكمة من تنفيذ الحدود علنا لقوله تعالى :((... و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)) (24 ـ النور : 2) هي منع العامة من الاتجاه الى الجريمة ، و من ثم يمتد أثر العقوبة الى من يحتمل ارتكابه الفعل المحظور .

يقول ابن العربي : " ان الحد يردع المحدود ، و من شهده و حضره يتعظ به و يزدجر لأجله ، و يشيع حديثه ، فيعتبر به من بعده . " (1)

فالشخص اذا رأى آخر تقطع يده أو قد قطعت لأجل السرقة ، خاف و ارتدع و ابتعد غالبا عن السرقة . و اذا أبصر تنفيذ الجلد أو الرجم على شخص معين ، فان هذه العقوبات تمنع بذاتها من اقتراف جرائم الزنا أو القذف أو شرب الخمر و نحو ذلك .

فمثل عقوبات الحدود ـ ان تحقق الجاني من تنفيذها عليه حقا و عدلا كلما وقع في جرائمها ـ هي بلا شك ترهب الطبائع و لو كانت تلك النفوس شريرة و منحرفة بطبعها ، و توقفه عن الاقدام على ارضاء غرائزه الفاسدة ، أكثر مما تفعله عقوبة الحبس أو السجن التي تشجع على العود لقلة زجرها للمجرم أو ردعها لغيره .

و مما تقدم نخلص الى أن وظائف الحدود في هذا المجال تستهدف

---

(1) أحكام القرآن : ج. 3 ـ ص. 1327 .

اصلاح الجاني و تقويم سلوكه ، و زجر الناس عن الاقتداء به ، و بذلك يتحقق الردع العام و الخاص في آن واحد ، و لا شك أن ذلك يؤدي الى منع الجريمة أو التقليل منها قدر الامكان .

و هذه النظرية في المنع العام و الخاص تشغل أفكار المختصين بعلم العقاب و فلسفة القانون الجنائي في العصر الحديث ، حيث تجد الكثير من التأييد . (2)

المطلب الثالث : محاربة الدوافع التي تدعو الى الجريمة بالدوافع التي تصرف عنها :

ان النفس البشرية كثيرا ما تستهويها نزوات الشيطان ، و كثيرا ما تميل الى الشهوات و الملذات و التعدي على الغير . و كل جريمة مصدرها لذة أو شهوة تعاقب بعقوبة تذهب كل ذوق أو استمتاع .

فكانت عقوبات الحدود لاقامة العدل و استقامة أحوال العباد ، و ذلك بتحقيق الزجر و الردع اللازمين ، كما رأينا ، و لكن دون زيادة لما يستحقه الجاني. فلم يشرع في السرقة الاعدام ، و لا في القذف قطع اللسان ، و لا في الزنا الاخصاء ، و انما شرعت العقوبات على أساس محاربة الدوافع الخاصة بكل جريمة .

كما أنه لا يجوز استبدال عقوبة بعقوبة أخرى ، فلا يقام حد السرقة على القاذف أو الزاني كما لا يقام حد الحرابة على شارب الخمر أو المرتد .

يتضح لنا أن الاسلام بطريقته هذه لا يكره أحدا على الفضيلة و اتباع المسالك الحسنة ، بل يريد اقناع الناس على سلوك طريق الاستقامة و الأمان ، فحدّ الحدود فاصلة بين الحق و الباطل ، و بين الحلال و الحرام ، لحماية الفضائل و الحرمات و هي لا تتعارض مع ميول الانسان و حاجاته .

فحد الردة لا يجبر الناس على اعتناق الاسلام جبرا ، و حد البغي لا يعني التسلط في الحكم ، و حد الزنا لا يتعارض مع الزواج ، و حد القذف لا يقصد السكوت عن أي كلام ، و حد السرقة — الصغرى و الكبرى — لا يمنع الانسان من امتلاك الأموال و السعي للحصول عليها ، و كذلك حد الشرب لا يعني عدم التمتع بالطيبات ، و لكن الحدود جاءت منظمة لكل هذا . فلا تشكيك في

---

(1) محمد سليم العوا في مقاله : " الحدود و النظريات المعاصرة في العقوبة " المنشور بالمجلة الجنائية القومية ـ المجلد التاسع عشر ـ مارس ، يوليو 1976 ـ العدد الأول و الثاني ـ ص. 244 و ما بعدها .

العقيدة و لا نزع لثقة المسلمين بدينهم ، و لا يرضى الاسلام ايقاد نار الفتن و الدسائس في الأمة ، و الاخلال بنظام الدولة ، كما لا يمنع التمتع بالجنس اذا كان عن طريق الحلال ، أو أن يبدي الانسان رأيه و يعبر عن فكره ، و لكن دون المساس بأعراض الآخرين. و يحدد الاسلام الوسائل المشروعة للحصول على المال ، و يمنع كل ما يؤدي الى فقدان العقل من مسكر أو مخدر .

"و لو أن الاسلام فرض حدودا تتعارض مع الطبيعة البشرية من حيث احتياجاتها و مشاعرها كأن يحرم الزواج أو يمنع الملكية الخاصة أو يحرم حرية الرأي أو يدعو الى التحلل من كل القيود و الخروج على مقتضى العقل أو يفرض دينا على الناس أو يلزمهم بعقيدة .. لكان ذلك جدرا بأن يلقى المعارضة و يواجه الرفض ، و لكن الاسلام حرص على المصالح و حمى الحقوق ، و لا نظن أن ما فرضه يتعارض مع العقل و ما أثبته العلم ." (1)

فالحدود تحارب الدوافع التي تدعو الى الجريمة بالدوافع التي تصرف عنها (2) مع حرصها على حماية المصالح الضرورية للأفراد .

المطلب الرابع : عدالة عقوبات الحدود :

تقوم عقوبات الحدود على العدالة و المساواة ، مستهدفة الصالح العام و قطع دابر الاجرام لحفظ الأمن و النظام ، لأنها وجبت حقا لله تعالى ، فهي قائمة على الفصل بين الحق و الباطل ، و الخير و الشر ، و الهدى و الضلال ، و هي بطبيعتها ، تقوم على العدل لا تتجاوزه و لا تخرج عن نطاقه ، فلا فرق بين حاكم و محكوم ، و بين قوي و ضعيف ، و لا بين غني و فقير ، كما جاء في الحديث الصحيح : "يا أيها الناس انما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، و اذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، و ايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها ." (3)

عقوبات عادلة ، بحيث لم تفرق بين الذكر و الأنثى ، اذا كان كلاهما عاقلا بالغا مختارا عالما بالتحريم ، كما أنها لا تؤاخذ غير الجاني بجنايته

---

(1) أحمد المجدوب ـ موضوع : "فلسفة الحدود في الشريعة الاسلامية" ، المنشور بالمجلة الجنائية القومية ـ نفس العدد السابق : ص. 262 .

(2) عبد القادر عودة ـ ن. م. : ج. 1 ـ ص. 635 ـ و سعيد حوى ـ الاسلام : ص. 616 .

(3) الحديث متفق عليه ، و سيأتي تخريجه بتمامه في فصل لاحق .

لقوله تعالى : ((وَ لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزرَ أخرى ...))[1] (35-فاطر : 18) ، و قوله صلى الله عليه و سلم : " لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه و لا جريرة أخيه . "[2]

و من العدالة فيها أن العقوبة متناسبة مع الجرائم من حيث الخطورة و الترويع الذي تحدثه هذه الأخيرة ،و مقدرة الأولى على قطع دابر الجريمة ، و ذلك كله دون مجاوزة لما يستحقه المجرم من الردع ، فكلما كبرت الجناية كبر جزاؤها ليكون ما حطره الله " من محارمه ممنوعا ،و ما أمر به من فروضه متبوعا فتكون المصلحة أعم و التكليف أتم . "[3]

و في هذا الصدد جاء عن ابن قيم الجوزية : " من المعلوم ببدائه العقول أن التسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن ، بل مناف للحكمة و المصلحة . فانه ان ساوى بينهم في أدنى العقوبات لم تحصل مصلحة الزجر ، و ان ساوى بينها في أعظمها كان خلاف الرحمة و الحكمة ، اذ لا يليق أن يقتل بالنظرة و القبلة و يقطع بسرقة الحبة و الدينار . و كذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم قبيح في الفطر و العقول ، و كلاهما تأباه حكمة الرب تعالى و عدله و احسانه الى خلقه . فأوقع العقوبة تارة باتلاف النفس اذا انتهت الجناية في أعظمها الى غاية القبح كالجناية على النفس أو الدين أو الجناية التي ضررها عام . فالمفسدة التي في هذه العقوبة خاصة ، و المصلحة الحاصلة بها أضعاف أضعاف تلك المفسدة . "[4]

فاذا كانت العقوبة المقدرة شديدة و قاسية الا أنها غاية في الدقة و الاحكام ، و في رعاية مصلحة الناس على أكمل الوجوه ، و ذلك في الاحتياط في اثبات الجرائم باشتراط شروط صعبة التوفر ، و درء الحدود بالشبهات ،و نحو ذلك .

المطلب الخامس : عقوبات الحدود جعلت للتطهير :

يستهدف الاسلام من وراء تشريع عقوبات الحدود استئصال الجريمة من جذورها بتطهير المجتمع و تهذيب النفس ، و صون العلاقات الاجتماعية بين الأفراد .

---

(1) تمام الآية : ((وَ لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزرَ أُخرَى ، وَ إِن تَدعُ مُثقَلَةٌ الى حِملِهَا لا يُحمَل مِنهُ شَيءٌ وَ لَو كَانَ ذَا قُربَى ، إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخشَونَ رَبَّهُم بِالغَيبِ وَ أَقَامُوا الصَّلاةَ ، وَ مَن تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفسِهِ ، وَ إِلَى اللَّهِ المَصِيرُ)) .
(2) أخرجه النسائي : ج. 7 - ص. 127 - و الجريرة : الجناية .
(3) الأحكام السلطانية : ص. 191 .
(4) أعلام الموقعين : ج. 2 - ص. 103 .

ان الاسلام يربي في الناس و في المجرم نفسه الاعتقاد الجازم بأن الله مراقبه و محاسبه ، و ما من حد حدّه الا و هو لصالح الانسان ، ليطهر نفسه و روحه من الذنب ، و لينجو من عذاب الآخرة بالتوبة و الانابة الى الله .

يقول الله تعالى : ((... فَلْيَحْذَرِ الذين يُخالِفُونَ عن أمْرِه أن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أليمٌ)) (24 ـ النور : 63) ، و يقول أيضا : ((ثُمَّ إنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أصْلَحُوا إنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ)) (16 ـ النحل : 119) .

فالاسلام في مكافحته للجريمة شرع نوعين من الحماية :

أولاهما : حماية داخلية :

و ذلك بتربية الضمير و تقوية الايمان . فعلى المؤمن أن لا يقترب من حدود الله و لا يتعداها لقوله تعالى : ((... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ، فَلاَ تَقْرَبُوهَا ...)) (2 ـ البقرة : 187) (1) و قوله : ((... تِلْكَ حُدُودُ اللهِ ، فَلاَ تَعْتَدُوهَا ...)) (2 ـ البقرة : 229) . و يعلم المؤمن أن بذلك يقترب من رضوان الله و ينال الجزاء الحسن . يقول تعالى : ((تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ، و مَن يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ، وَ ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ)) (4 ـ النساء : 13) .

و اقتراف مثل جرائم الحدود معناه ضعف الايمان ، و بعد عن جادة الطريق كما قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " لا يزني العبد حين يزني و هو مؤمن ، و لا يسرق حين يسرق و هو مؤمن و لا يشرب حين يشرب و هو مؤمن ، و لا يقتل و هو مؤمن . قال عكرمة : قلت لابن عباس : كيف ينزع الايمان منه ؟ قال : هكذا ، و شبّك بين أصابعه ثم أخرجها ، فان تاب عاد اليه هكذا ، و شبّك بين أصابعه . " (2)

ثانيهما : حماية بالزجر و الوعيد :

---

(1) تمام الآية : ((أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إلَى نِسَائِكُمْ ، هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ ، فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ ، وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ، وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأبْيَضُ من الخَيْطِ الأسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ ، ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلَى اللَّيْلِ ، وَ لاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي المَسَاجِدِ ، تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ، فَلاَ تَقْرَبُوهَا ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)) .

(2) رواه البخاري : ج. 8 ـ ص. 203 و 204 ، و اللفظ له ـ و مسلم : ج. 1 ـ ص. 54 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 270 ـ و الترمذي : ج. 4 ـ ص. 127 ـ و النسائي : ج. 8 ـ ص. 64 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 461 ـ و أحمد : ج. 3 ـ ص. 346 .

و ذلك بتشريع الحدود و معاقبة المجرمين في الدنيا، و ليعلم الجاني أنه اذا قدم نفسه للمعقوبة في الدنيا قبل الآخرة ، فان هذه العقوبة تطهره و تزكيه . و في ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه و سلم : "... و من أصاب شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ، و من أصاب شيئا من ذلك فستره الله عليه فأمره الى الله ان شاء عفا عنه و ان شاء عذبه ." (1)

فليس في الحدود عداء أو كراهية للمجرم . انما هي وسيلة لتحقيق المصلحة العامة ، و من يتعداها فهو ظلم من الانسان لنفسه ، و قد قال تعالى : ((... وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ، وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ...)) (2) (65 ـ الطلاق : 1) ، و يقول أيضا : ((... وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)) (2 ـ البقرة : 229) .

و لا شك أن الوعيد بعذاب الآخرة لمن نجا من العقاب في الدنيا، يشعر أن عذابها أشد و أعظم . يقول تعالى : ((وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ، وَ لَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ)) (4 ـ النساء : 14) .

ان هذا الشعور الذي أنشأه الاسلام في نفوس معتنقيه يجعل الانسان يبتعد بطبعه عن المخالفات و الآثام بمجرد التفكير فيما يترتب عليها من عقوبات في العاجل و الآجل . و اذا وقع فيها أحد الناس ، فان قوة ايمانه تدفعه الى طلب الطهارة باقامة الحد عليه لكي ينجو من عذاب الآخرة . و من الحوادث المشهورة ما ترويه كتب تاريخ الصدر الاسلامي الأول حين "جاء الأسلمي الى نبي الله صلى الله عليه و سلم فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراما" فقال له رسول الله : "فما تريد بهذا القول ؟ قال : أريد أن تطهرني ..." (3)

كما أنه من من الثابت في السنة حديث الغامدية حين جاءت نبي الله صلى الله عليه و سلم فقالت : "يا رسول الله طهرني . فقال : ويحك ارجعي فاستغفري الله و توبي اليه . فقالت : أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك ..." (4)

و من ذلك ان سعد بن أبي وقاص أتي بأبي مِحْجَن الثقفي يوم

---

(1) سيأتي تخريج الحديث بتمامه في غير هذا الفصل .

(2) تمام الآية : ((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ ، وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ، لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ، وَ لَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ، وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ، وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ، لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا)) .

(3) و (4) سيأتي تخريج هذه الأحاديث كلها في حينها .

القادسية و قد شرب الخمر ، فأمر به الى القيد ، فترجى زوجة سعد أن تفكه ففكت قيوده حتى التقى الناس ، " فوثب أبو محجن على فرس لسعد يقال لها البلقاء ، ثم أخذ رمحا ثم خرج فجعل لا يحمل على ناحية من العدو الا هزمهم ، و جعل الناس يقولون : هذا مَلَك ، لما يرونه يصنع ، و جعل سعد يقول : الصبر صبر البلقاء ، و الظفر ظفر أبي محجن ، و أبو محجن في القيد . فلما هزم العدو رجع أبو محجن حتى وضع رجليه في القيد ، فأخبرت ابنة حفصة سعدا بما كان من أمره ، فقال سعد : لا و الله لا أضرب اليوم رجلا أبلى للمسلمين ما أبلاهم ، فخلّى سبيله ، فقال أبو محجن : قد كنت أشربها اذ يقام عليّ الحدّ و أطهر منها ، فأما اذ بهرجتني فو الله لا أشربها أبدا . " (1)

فهذه الحوادث ـ و غيرها كثير ـ تبين أن العقوبة في الاسلام ـ القائمة على أساس الدين ـ توقظ الضمير و تفتح باب التوبة واسعا مع تطهير النفس و تهذيبها . و هذا عكس العقوبات في القوانين الوضعية ، خاصة في الدول المتقدمة ، فانها تفقد الاحساس بالمسؤولية و تجعل الجاني يشعر بالذنب و حب الانتقام بعد اقامته بالسجن مدة طويلة أو قصيرة . و ذلك لابتعاد مثل هذه العقوبات عن روح الدين و لكونها ثمرة طبيعية لقيام حضارة و ازدهار بلا دين .

يقول محمد قطب : " ان الفساد الخلقي ، و ما تبعه من انتشار الخمر و المخدرات و الشذوذ و الجريمة ، هو ثمرة طبيعية لقيام حضارة جاهلية بلا دين . انه ليس انحرافا عارضا كان يمكن لهذه الحضارة أن تتجنبه لوقاية نفسها من الدمار ، كما يتوهم بعض المعجبين بها ، الخائفين عليها ! انما هو نتاج أصيل لها . فحيثما وجدت فرص متاحة للمتاع دون ضابط من دين ينظم ذلك المتاع ، كانت النتيجة واحدة .. الاغراق في الشهوات ، ثم الانحراف . " (2)

فهذا كله يدل على أن عقوبات الحدود جعلت لتطهير البلاد و العباد من الفجور و الشرور .

---

(1) أعلام الموقعين : ج. 3 ـ ص. 17 و 18 بتصرف .
ـ " اذ بهرجتني " : أي أهدرتني باسقاط الحد عني .
(2) حول تطبيق الشريعة : ص. 85 .

المبحث الثاني : كيفية التنفيذ :

نتناول في هذا المبحث بالدراسة الأحكام العامة التي تشترك فيها كل عقوبات الحدود ، و سنتعرض لهذه الخصائص في كيفية التنفيذ في مطالب خمسة .

المطلب الأول : الاستيفاء في الحدود :

لا يقيم الحدود الا الامام أو نائبه أو من يفوض اليه الامام ، لأنها حق الله ، و هو مكلف بها ، و لا يؤمن من استيفائها الحيف فلم يجز بغير اذن الامام ، و لأنه لم يقم حد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا باذنه و لا في أيام الخلفاء الا باذنهم ، فكان الجناة يأتون أو يؤتى بهم الى رسول الله و خلفائه من بعده فيقيمون عليهم الحدود .

و روي أن عمر بن الخطاب كتب الى الأمصار أن لا تقتل نفس دونه . (1)

و جعل اقامة الحد للامام أو نائبه من شأنه أن يحسم أي فتنة اذا كان المجني عليه هو الذي يقتص من الجاني ، لأن الامام له من القوة و السلطان و المناعة ما يجعله يقتص من المجرم بلا حقد و لا عداوة و لا متابعة من الجاني و أهله .

فتفويض الاستيفاء لغير الامام ممن لا شوكة له و لا قوة يجعل الجناة الذين يراد اقامة الحدود عليهم يستعصون عليه ، و له أن يخاف تبعة العصاة أو أتباعهم ، كما يمكن أن تحدث مفاسد فتنة أخرى بين مؤيدين و معارضين ، مع اتهامه بالميل أو المحاباة .

فلا يحصل الغرض المطلوب الا بقيام الامام باستيفاء الحدود بلا زيادة و لا نقصان ، خاصة و أن العقوبات المقدرة تقام علنا و أمام الملأ .

و هذا لا يعني أنه يشترط حضور الامام لتنفيذ الحدود ، و لا يشترط أن يباشر ذلك بنفسه ، و بهذا قال مالك و الشافعي .

أما أبو حنيفة فيرى في جريمة الزنا المعاقب عليها بالرجم ، ان ثبتت بالاقرار ، وجب على الامام الحضور و البداءة بالرجم ثم يتبعه الناس .

---

(1) موسوعة فقه عمر بن الخطاب : ص. 272 .

و ان ثبتت بالشهادة يبدأ الشهود ثم الامام ثم سائر الناس .و اذا لم يحضر الشهود و لا الامام كان ذلك شبهة و الحدود تسقط بالشبهات . (1)

و استدل أبو حنيفة بما روي عن الامام علي أنه قال : " الرجم رجمان : فما كان منه باقرار فأول من يرجم الامام ثم الناس.و ما كان ببينة فأول من يرجم البينة ثم الناس . (2)

أما الجمهور فاستدلوا بفعل رسول الله صلى الله عليه و سلم الذي أمر باقامة الحدود على اختلاف أنواعها و لم ينقل أنه حضر بنفسه ، و لا أنه تولى التنفيذ بنفسه . فقد أمر برجم ماعز و لم يخرج معهم ،و كذلك لم يحضر رجم الغامدية . و قال في سارق : " اذهبوا به فاقطعوه " الى آخر ذلك من الأمثلة التي سنتعرض لها خلال هذه الدراسة .

و يرى بعض الفقهاء أن يحضر الامام تنفيذ الحدود على وجه الاستحباب فقط للخروج من خلاف أبي حنيفة الذي يوجب حضوره . (3)

و لا شك أن الذي يقوم باستيفاء الحدود هو الامام العادل الذي تولى الحكم بمقياس الشرع حتى يكون عمله دعما للعدل و الحق و الانصاف، و حماية لمقومات المجتمع المسلم و مصالحه ،و مجردا في حكمه من كل كراهية أو غضب أو عاطفة أو عصبية لمذهب أو جنس ..

المطلب الثاني : مكان إقامة الحد :

لا ينبغي أن تقام الحدود في أماكن معينة كالمسجد أو أرض العدو .

أولا : اقامتها في المساجد :

لا تقام الحدود في المساجد لقوله صلى الله عليه و سلم : " لا تقام الحدود في المساجد ، و لا يقتل الوالد بالولد . " (4)

---

(1) المنتقى للباجي : ج. 7 ـ ص. 133 ـ و المهذب : ج. 2 ـ ص. 269 ـ و اللباب في شرح الكتاب : ج. 3 ـ ص. 183 و 184 .
(2) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 138 .
(3) مغني المحتاج : ج. 4 ـ ص. 152 .
(4) رواه الترمذي : ج. 2 ـ ص. 428 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 128 ـ و الحاكم ، و اسناده ضعيف . " و أخرجه أبو داود و الحاكم و ابن السكن و الدارقطني و البيهقي من حديث حكيم بن حزام، و لا بأس باسناده و له طرق أخر و الكل متعاضدة و قد عمل به الصحابة ،فأخرج ابن أبي شيبة عن طارق بن شهاب قال : " أتي عمر بن الخطاب برجل في حد ، فقال : أخرجاه من المسجد ثم اضرباه " و أسنده على شرط الشيخين . " (انظر : سبل السلام : ج. 4 ـ ص. 64) .

و في رواية لابن ماجه : " ان رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن اقامة الحد في المساجد . " (1)

و عن حكيم بن حزام بلفظ : " نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن يستقاد في المسجد ، و أن تنشد فيه الأشعار ، و أن تقام فيه الحدود . " (2)

و روي عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه سلم قال : " جنّبوا مساجدكم صبيانكم ، و مجانينكم ، و شراءكم ، و بيعكم ، و خصوماتكم ، و رفع أصواتكم ، و اقامة حدودكم ، و سلّ سيوفكم ، و اتخذوا على أبوابها المطاهر ، و جمروها في الجمع . " (3)

فلما كان المسجد مكانا للعبادة وجب تعظيمه و تنزيهه من أن يتعرض للنجاسات تلوثه كالدم من القتل أو القطع أو غير ذلك مما لا يؤمن من المحدود . فلا تقام فيه الحدود حفاظا لحرمته و طهارته .

ثانيا : اقامتها في الغزو :

نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن اقامة الحدود في الغزو خشية أن يترتب عليها ما هو أبغض من تعطيله أو تأخيره ، كأن يلحق بالكفار فيكون عونا لهم و دالا على عورات المسلمين ، و ذلك لما روي عن رسول الله أنه قال : " لا تقطع الأيدي في الغزو . " (4)

و أتي بسر بن أرطأة " بسارق يقال له : مِصْدَر قد سرق بُخْتِيَّة ، فقال : قد سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : لا تقطع الأيدي في السفر ، و لولا ذلك لقطعته . " (5)

و وجه الدلالة من هذه الأحاديث أن فيها اشارة الى تأجيل الحد

---

(1) ابن ماجه : ج. 2 ص. 128 .
(2) أبو داود : ج. 2 - ص. 242 و اللفظ له - و أحمد : ج. 3 - ص. 434 - و البيهقي : ج. 8 - ص. 328 .
(3) رواه ابن ماجه ، و رواه الطبراني في الكبير عن أبي الدرداء و أبي أمامة و واثلة . (انظر : الترغيب و الترهيب : ج. 1 - ص. 199) .
(4) الترمذي : ج. 3 - ص. 5 - و أخرجه النسائي : ج. 8 - ص. 91 الا أنه قال : " في السفر " و لم يذكر الغزو . و اسناده صحيح .
(5) رواه أبو داود : ج. 2 - ص. 228 - و أحمد : ج. 4 - ص. 181 - و البيهقي : ج. 9 - ص. 104 . - و بختية : الابل الخراسانية .

أو اعفاء مؤقت ما دام الجاني موجودا في أرض العدو ، فلم يقم عليه و يؤخر الحد حتى يرجع الى بلاد المسلمين .

و قد فهم القائلون بالتأجيل من هذه الآثار أن حكم عدم قطع السارق في الحروب يسري على سائر الحدود من زنا و قذف و شرب و نحو ذلك ، و هو اجماع الصحابة ، و قد كتب عمر بن الخطاب : " ألا لا يجلدن أمير جيش و لا سرية أحدا حتى يطلع على الدرب لئلا يحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار . " (1)

و قال مالك : تقام الحدود في أرض الحرب من قبل أمير الجيش لكونه أقوى له على الحق ، كما تقام في أرض الاسلام ، لعموم الآيات الواردة في الحدود فلا أثر للمكان و الزمان . (2)

و استدل البيهقي للشافعي بحديث عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " أقيموا الحدود في الحضر و السفر على القريب و البعيد ، و لا تبالوا في الله لومة لائم . " (3) و عند الشافعي يحتمل وجود تعارض بين حديث بسر بن أرطأة ، و حديث عبادة بن الصامت هذا ، و هو احتمال بعيد جدا ، و قد رد الشوكاني عن ذلك فقال : " لا معارضة بين الحديثين . لأن حديث بسر أخص مطلقا من حديث عبادة فيبنى العام على الخاص . و بيانه أن السفر المذكور في حديث عبادة أعم مطلقا من الغزو المذكور في حديث بسر لأن المسافر قد يكون غازيا و قد لا يكون . و أيضا حديث بسر في حد السرقة و حديث عبادة في عموم الحد . " (4)

و قال الشافعي : اذا غزا الجند أرض العدو و عليهم أمير فانه لا يقيم الحدود في عسكره ، لأن أمير الجيش انما فوض اليه تدبير الحرب ، و ما فوض اليه اقامة الحدود ، الا أن يكون الامام نفسه أو أمير اقليم هو الذي يقود الجيش ، فيقيم الحدود في عسكره ، لأن اقامة الحدود الى الامام ، فكان لعسكره حكم كدار الاسلام . و كذلك لا يقيم الحد ان كان بالمسلمين حاجة الى المحدود أو قوة به أو شغل عنه أخر . (5)

---

(1) البيهقي : ج . 9 ـ ص. 105 .
(2) المدونة الكبرى : ج. 16 ـ ص. 291 ـ و تفسير القرطبي : ج. 6 ـ ص. 171 .
(3) البيهقي : ج. 9 ـ ص. 105 .
(4) نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 314 .
(5) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 538 .

و قال أبو حنيفة : لا حد في دار الحرب و لا اذا رجع.(1)

و يقول صاحب اللباب ، و هو من الحنفية ، أنه لو غزا الخليفة أو أمير المصر يقيم الحد على من زنى في معسكره ، لأنه تحت أمره ، بخلاف أمير العسكر و السرية ، لأنه لم تفوض اليهم الاقامة .(2)

و الرأي الراجح عندي هو القائل بتأجيل الحد للحكمة الظاهرة من أن المصلحة الأعظم أولى بالاعتبار من المصلحة الأدنى. ثم ان للأمير أن يعزر الجاني بما يؤدبه و لا يحدث في نفسه أثرا يحمله على الالتحاق بالعدو .

يقول ابن القيم : " تأخير الحد لمصلحة راجحة : اما من حاجة المسلمين اليه ، أو من خوف ارتداده و لحوقه بالكفار . و تأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة ، كما يؤخر عن الحامل و المرضع و عن وقت الحر و البرد والمرض ، فهذا تأخير لمصلحة المحدود ، فتأخيره لمصلحة الاسلام أولى . "(3)

و روي أن أصاب أمير جيش " و هو الوليد بن عقبة شرابا فسكر ، فقال الناس لأبي مسعود و حذيفة بن اليمان : أقيما عليه الحد . فقالا : لا نفعل ، نحن بازاء العدو و نكره ان يعلموا فيكون جرأة منهم علينا و ضعفا بنا . "(4)

فكان تأجيل الحد ، لأن العقوبة في أرض الحرب قد تؤدي الى مفسدة شديدة فيخسر المسلمون مجاهدا ، و يكسب العدو جنديا حملته حمية الغضب فيكون لهم .

المطلب الثالث : تداخل الحدود :

أولا : تكرار الجناية من جنس واحد :

اذا تكرر من الجاني اقتراف الحدود من جنس واحد قبل عقوبته ، فان الحدود تتداخل ، ولايقام عليه الا حد واحد رغم تكرر الجريمة منه .

فمن زنى دفعات حد للجميع حدا واحدا .

و من سرق سرقات مختلفات فحد ، كان ذلك الحد للسرقات كلها .

و من شرب الخمر مرارا ، ولم يقم عليه الحد في المرات السابقة فحد واحد يجزئه .

---

(1) ن . م .
(2) اللباب : ج. 3 ـ ص. 192 .
(3) أعلام الموقعين : ج. 3 ـ ص. 18 .
(4) الجوهر النقي : ج. 9 ـ ص. 105 .

و من تكرر منه القذف قبل اقامة الحد لا يجب عليه الا حد واحد .

و هذا هو الحكم في سائر الحدود و حقوق الله تعالى ، و هو الرأي الذي اتفق عليه كل الفقهاء كما جاء في المغني لابن قدامة :

" و جملته أن ما يوجب الحد من الزنا و السرقة و القذف و شرب اذا تكرر قبل اقامة الحد أجزأ حد واحد بغير خلاف علمناه . قال ابن المنذر : أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم منهم عطاء و الزهري و مالك و أبو حنيفة و أحمد و اسحاق و أبو ثور و أبو يوسف و هو مذهب الشافعي ." (1)

و ان أقيم على الجاني حد جرائم معينة ، و ارتكب بعد ذلك جنايات أخرى ففيها حدها مرة ثانية ، لأنه لم يحصل المقصود من تنفيذ العقوبة الأولى ، كما يقول الباجي : " لأن الحد زجر عما تقدم من فعله قل ذلك أو كثر ليمتنع عن مثله في المستقبل . لأن الحدود موانع عن معاصي الله فاذا أقيم عليه ذلك ثم أوقعها بعد الحد ، لزم أن يقام عليه الحد ثانية ، سواء واقع بعد الحد مرة أو مرارا ، لأنه يحتاج من الزجر على ما أتى منه بعد الحد الى مثل ما احتاج اليه منه فيما أتاه قبل الحد ." (2)

ثانيا : اجتماع الحدود بأسباب مختلفة :

اذا اجتمعت الحدود من أجناس مختلفة ، ففي الأمر وجهان :

أ - ألا يكون فيها قتل :

اذا اجتمعت على الجاني حدود من أجناس مختلفة ، كأن يزني و يسرق و يشرب الخمر و يقذف ، لم تتداخل ، و يستوفى جميعها ، لأنها وجبت بأسباب مختلفة .

فان اجتمع على الجاني الجلد في الزنا و الشرب و القذف و القطع في السرقة أو في الحرابة ، يقدم الأخف فالأخف ، فيبدأ بالجلد للشرب ، ثم للقذف ، ثم للزنا — تقدم الزنا أو تأخر — ثم القطع . و اذا قدم القطع لم يؤمن أن يموت منه فتبطل الحدود الأخرى .

و ان اجتمع القطع للسرقة مع القطع للحرابة ، قطعت يد الجاني اليمنى للسرقة و قطع الطريق ، لأن محل القطعين واحد ، ثم تقطع رجله اليسرى للحرابة .

---

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 197 ـ و انظر : مختصر الطحاوي :ص. 270.
(2) المنتقى : ج. 3 ـ ص . 145.

و الى هذا ذهب الشافعية و الحنابلة . (1)

و عند المالكية اتجاه آخر ، في الحدود التي سببها من جنس واحد كحد الزنا و حد القذف و حد الخمر ، فان تساوى الحدان كحد الخمر و حد القذف فانهما يتداخلان ، لأنهما حدان عددهما و جنسهما واحد فوجب أن يتداخلا كما لو كان سببهما واحدا ، و لأن المقصد من العقوبتين واحد : و هو منع الافترا ، فيغني أحدهما عن الأخر .

أما اذا كان عددهما يختلف كحد الزنا : مائة جلدة ، و حد القذف : ثمانون جلدة ، فقد اختلف في ذلك الى رأيين :

- يجزيء أكثرهما عن أقلهما ، لأن هذين حدان من جنس واحد فوجب أن يتداخلا ، أصل ذلك اذا كان عددهما واحدا .
- لايجزيء أحدهما عن الآخر و لابد من اقامتهما ، لأن هذين حدان يختلف عددهما فلا يتداخلان كما لو كانا من جنسين مختلفين . (2)

و عند الحنفية ، فان القاضي بالخيار بما يبدأ في الحدود الثابتة بنص القرآن ، أما ماثبت بالاجتهاد كحد الشرب فيؤخر .

على كل ، فان القول بعدم التداخل في هذه الحالة ، لا يعني تنفيذ العقوبات المقدرة في وقت واحد ، بل يؤخر حتى يبرأ من الحد الأول و يقوى ، ثم يقام عليه الحد الثاني ، لئلا يؤدي ذلك الى التلف .

و تجدر الملاحظة هنا أنه اذا اجتمع على شخص القصاص في بدنه دون القتل و حدود الله ، فانه يبدأ بما هو لله ، ويؤخر القصاص ، لأنه ربما عفا عنه المجني عليه . و مثاله في الرجل يسرق و يقطع يد رجل آخر ، انه يقطع في السرقة لأنه حد فلا عفو فيه و على هذا يبدأ به قبل القصاص . (3)

<u>- ب - أن يكون فيها قتل :</u>

ان كان في الحدود التي اجتمعت على الجاني قتل ، كأن يسرق و يشرب الخمر و يزني و هو محصن ، أو ترتب عليه القتل لردة أو لقصاص أو لقطع الطريق ، فقد قال الحنفية و المالكية و الحنابلة أن القتل يأتي على جميع ذلك ، و يكتفي به فلا يقام عليه قبل القتل حد السرقة أو الشرب أو غير

---

(1) المهذب : ج. 2 - ص. 288 - و المغني ج. 10 - ص. 198 .
(2) المنتقى : ج . 3 - ص. 145 و 146 - و القوانين الفقهية : ص. 310 - و المدونة : ج. 16 - ص. 248 .
(3) المدونة الكبرى : ج. 16 - ص. 212 .

ذلك ، لاندراجها في القتل ، لأنه لا حاجة معه الى الزجر لغيره ، و قد قال ابن مسعود : " ما كانت حدود فيها قتل الا أحاط القتل بذلك كله ، و ان لم يكن فيها قتل استوفيت كلها . " (1)

و قال الشافعي : ان كان مع الحدود قتل ، أقيمت الحدود كلها ، فاذا فرغ منها قتل . (2)

و في المدونة ، استثنى مالك حد القذف من القاعدة التي هي عليها الجمهور بحيث لا يقام على الجاني مع القتل غير هذا الحد . لأنه انما يضرب حد الفرية لئلا يقال لصاحبه ما لك لم يضرب لك . و لأنه لدفع المعرة التي لا تندفع شرعا الا باقامته غالبا . (3)

المطلب الرابع : تأجيل الحدود وتخفيفها :

الأصل أن الحدود عقوبات تقام على الجاني فورا دون تأخير حتى تحقق معنى الردع و الزجر المرجوين في كل عقوبة ، الا أن ظروفا يمكن أن تطرأ ، فيؤجل استيفاء الحد مدة قصيرة أو طويلة ، أو يخفف من تطبيق الحد .

و في هذا المطلب نتحدث عن حالات تأجيل الحدود و تخفيفها .

أولا : التأخير للحمل :

لا يقام الحد على حامل و يؤخر حتى تضع سواء كان الحمل من زنا أم غيره ، و سواء كانت العقوبة رجما أم قطعا أم جلدا على زنا أم قذف أو شرب ، لأن في اقامة الحد عليها حال حملها يخشى الحاق الضرر بها و ما في بطنها كما في الجلد أو القطع ، أو الحاق الموت لنفسين احداهما جانية و هي الأم الحامل ، و الأخرى بريئة و هي الجنين . و لأن المقصود من الحد الردع لا القتل ، و قد تؤدي أخف العقوبات الى تلف الولد .

فاذا وجب الحد على امرأة حامل فانه يؤجل الى وضعها .

و على هذا انعقد اجماع الفقهاء و لا اختلاف في ذلك لما روي أن الغامدية " أتت النبي صلى الله عليه و سلم فقالت : اني قد فجرت . فقال : ارجعي فرجعت . فلما كان الغد أتته فقالت : لعلك أن تردني كما رددت ماعز

---

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 _ ص. 198 _ و انظر حاشية الدسوقي : ج. 4 _ ص. 347 و 348 .
(2) المهذب : ج. 2 _ ص. 288 .
(3) المدونة : ج. 16 _ ص. 212 _ و أسهل المدارك : ج. 3 _ ص. 167 .

بن مالك . فوالله اني لحبلى . فقال لها : ارجعي فرجعت . فلما كان الغد أتته فقال لها : ارجعي حتى تلدي . فرجعت . " (1)

و روي " أن امرأة زنت في أيام عمر رضي الله عنه فهم عمر برجمها و هي حامل فقال له معاذ ان كان لك سبيل عليها فليس لك سبيل على حملها : فقال: عجز النساء أن يلدن مثلك و لم يرجمها . و عن علي مثله . " (2)

و ان زنت امرأة و مضت عليها أربعون يوما و لم تر حيضا ، فتؤخر لئلا تكون حاملا ، و لا يستعجل برجمها أو جلدها ، حتى تتم ثلاثة أشهر من حين زنت فينظر أحامل هي أم لا . و ان لم يمض لها أربعون يوما جاز حدها دون تأخير . (3)

هذا عند المالكية . و يرى ابن قدامة عكس ذلك لأن النبي صلى الله عليه و سلم رجم اليهودية و الجهنية و لم يسأل عن استبرائهما ، و قال لأنيس : " اذهب الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها " و لم يأمره بسؤالها عن استبرائها ، و رجم الامام علي شراحة و لم يستبرئها . (4)

و لعل الرأي الأول أولى بالاعتبار ، لأن انتظار مدة للتأكد من الحمل ، هو تأجيل لعذر معقول . فتؤخر المرأة حتى ينظر هل هي حامل أم لا . فيبقى الوقت متسعا لاقامة الحد على وجه الكمال من غير اتلاف ، فكان أولى .

ثانيا : التأجيل من أجل الرضاع :

يرى جمهور الفقهاء أن المرأة الحامل اذا وضعت ولدها ، يقام عليها الحد و لا يؤخر الى الفطام الا اذا لم يوجد من يرضعه و يحضنه فتؤخر العقوبة حتى تفطمه .

و اذا كان الحد رجما لم ترجم بعد الوضع حتى تسقيه اللبأ لأن الولد لا يعيش الا به ، و ان وجد من يتكفل برضاعه جاز اقامة الحد و الا فيؤخر الى فطامه . (5)

و ذهب الشافعي الى أن الحد لا يقام على الحامل التي وضعت

---

(1) رواه أبو داود : ج. 2 ـ ص. 234 ـ و مسلم : ج. 5 ـ ص. 120 .
(2) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 139 .
(3) منح الجليل : ج. 9 ـ ص. 265 ـ و حاشية الدسوقي : ج. 4 ـ ص. 322 .
(4) المغني : ج. 10 ـ ص. 139 و 140 .
(5) المدونة الكبرى : ج. 16 ـ ص. 250 ـ المغني : ج. 10 ـ ص. 139 ـ منح الجليل : ج. 9 ـ ص. 265 ـ حاشية الدسوقي : ج. 4 ـ ص. 322 .

حتى تنقضي مدة الرضاع ثم الفطام . (1)

و استدل الشافعي الى ما ذهب اليه بما رواه مسلم من قصة الغامدية عندما قالت لرسول الله صلى الله عليه و سلم : " فوالله اني لحبلى . قال : اما لا فاذهبي حتى تلدي . فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة قالت : هذا قد ولدته . قال : اذهبي فارضعيه حتى تفطميه . فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت : هذا يا نبي الله قد فطمته و قد أكل الطعام . فدفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم أمر بها ." (2)

و في رواية أخرى ، قال لها رسول الله : " حتى تضعي ما في بطنك. قال : فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت . قال : فأتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال : قد وضعت الغامدية . فقال : اذا لا نرجمها و ندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه . فقام رجل من الأنصار فقال : اليّ رضاعه يا نبي الله . قال : فرجمها ." (3)

و أرى أن مذهب الشافعي أولى بالقبول للأدلة القوية التي تؤكد على ضرورة تأخير الحد ، لا لعدم وجود من يرضع الصبي — خاصة في العصر الحاضر حيث الحليب الاصطناعي للأطفال يغني عن ذلك — و لكن لصعوبة وجود من يحضنه و يتكفل به و بتربيته مدة الرضاعة حتى يشتد عوده حتى الفطام .

ثالثا : التأجيل بسبب النفاس :

لما كانت المرأة بعد ولادتها تكون في حالة ضعف بسبب الوضع لم يؤمن تلفها من اقامة الحد عليها ، و لهذا يؤجل حتى تطهر و تقوى . لما روي عن الامام علي أنه قال : " ان أمة لرسول الله صلى الله عليه و سلم زنت فأمرني أن أجلدها فاذا هي حديث عهد بنفاس . فخشيت ان أنا جلدتها أن أقتلها فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم فقال : أحسنت ." و في رواية زاد في الحديث : " اتركها حتى تماثل ." (4)

و عند أبي داود ، قال علي : " فأتيته فقال : يا علي : أفرغت ؟ قلت :

---

(1) مغني المحتاج : ج. 4 ـ ص. 154 ـ و نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 283 .
(2) مسلم و اللفظ له : ج. 5 ـ ص. 210 ـ و رواه أيضا أبو داود : ج. 2 ـ ص. 234 .
(3) مسلم : ج. 5 ـ ص. 119 و 210 ـ يقول النووي مكشفا الاختلاف الظاهر بين هاتين الروايتين : " قام رجل من الأنصار فقال الي رضاعه ، انما قاله بعد الفطام و أراد بالرضاعة كفالته و تربيته ، و سماه رضاعا مجازا . " ـ صحيح مسلم بشرح النووي : ج. 11 ـ ص. 202 .
(4) مسلم : ج.5 ـ ص.125 و اللفظ له ـ و أخرجه الترمذي : ج.2 ـ ص. 448 ـ و أحمد : ج.1 ـ ص.95.

أتيتها و دمها يسيل . فقال : دعها حتى ينقطع دمها ثم أقم عليها الحد . " (1)

و هذا هو رأي أبي حنيفة و مالك و الشافعي و أحمد ، و هو تأجيل الضرب لا تخفيفه كما قال بعض العلماء . (2)

رابعا : التأجيل بسبب المرض :

اتفق الفقهاء أنه اذا كان الجاني ممن يستحق عقوبة الرجم ، و كان مريضا ، فلا يؤخر لأنه لم يشترط في الرجم التأجيل خوف الهلاك ، لأنه حد مهلك .

أما اذا كان الحد جلدا ، و كان مستحقه مريضا ، فان المسألة على نوعين :

ـ أ ـ المريض الذي يرجى برؤه :

ذهب جمهور الفقهاء ــ أبو حنيفة و مالك و الشافعي و المشهور من مذهب أحمد ــ أن الحد يؤجل حتى يشفى المريض لحديث علي الذي سبق ذكره في التي هي حديثة عهد بنفاس ، و النفاس نوع من المرض ، لأن الحد شرع زاجرا لا مهلكا .

و ذهب فريق من الحنابلة أنه يقام الحد على المريض و لا يؤخر لأن عمر بن الخطاب قال لأصحابه : " ما ترون في جلد قدامة ؟ فقال القوم : ما نرى أن تجلده ما دام وجعا . فقال عمر رضي الله عنه : لأن يلقى الله عز و جل تحت السياط أحب الي من أن يلقاه و هو في عنقي . ائتوني بسوط تام فأمر عمر رضي الله عنه بقدامة فجلد ... " (3) ، و لأن الحد واجب فلا يؤجل ما أوجبه الله بغير حجة . (4)

و رجع ابن رشد سبب الخلاف في هذا الى : "معارضة الظواهر للمفهوم من الحد و هو أن يقام حيث ألا يغلب على ظن المقيم له فوات نفس المحدود . فمن نظر الى الأمر باقامة الحدود مطلقا من غير استثناء قال يحد المريض . و من نظر الى المفهوم من الحد قال : لا يحد المريض حتى يبرأ . " (5)

و أجاب من قال بتأخير الحد حتى يشفى المريض بأن حديث

---

(1) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 239 .
(2) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 140 .
(3) البيهقي : ج. 8 ـ ص. 316 .
(4) المغني : ج. 10 ـ ص. 141 .
(5) بداية المجتهد : ج. 2 ـ ص. 506 .

عمر يحتمل أن يكون قدامة مرض مرضا خفيفا ، فأمر بأن يضرب ضربا لا يموت منه . (1)

و على كل فان فعل النبي صلى الله عليه و سلم مقدم على فعل عمر .

ـ ب ـ المريض الذي لا يرجى برؤه :

اذا كان المريض ممن لا يرجى شفاؤهم ، كأن يكون المرض مزمنا أو يكون الشخص ضعيفا مهزولا بأصل خلقته لا يطيق الضرب العادي و خيف عليه من اقامة الحد لأنه يهلك ، و لا يمكن تركه لأنه يؤدي الى تعطيل الحد الذي وجب . ففي هذه الحالة يقام عليه الحد و لا يؤخر و لكن بآلة متوسطة أو خفيفة ، و ان خيف عليه من ذلك يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ ضربة واحدة .

و الى هذا ذهب الجمهور من الفقهاء ، و استدلوا بما روي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف " أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم من الأنصار أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى فعاد جلدة على عظم فدخلت عليه جارية لبعضهم فهش لها فوقع عليها . فلما دخل عليه رجال قومه يعودون أخبرهم بذلك و قال استفتوا لي رسول الله صلى الله عليه و سلم فاني قد وقعت على جارية دخلت علي . فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم و قالوا : ما رأينا بأحد من الناس من الضر مثل الذي هو به لو حملناه اليك لتفسخت عظامه ما هو الا جلد على عظم . فأمر رسول الله صلى الله عليه و سلم أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة . " (2)

و في رواية أخرى عن سعيد بن سعد بن عبادة قال:"كان بين أبياتنا رجل مُخْدَج ضعيف فلم يُرَعْ الا و هو على أمة من اماء الدار يخبث بها فرفع شأنه سعد بن عبادة الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال اجلدوه ضرب مائة سوط ، قالوا : يا نبي الله هو أضعف من ذلك لو ضربناه مائة سوط مات . قال : فخذوا له عِثْكَالاً فيه مائة شِمْرَاخٍ فاضربوه ضربة واحدة . " (3)

---

(1) المحلى : ج. 11 ـ ص. 173 .

(2) رواه أبو داود : ج. 2 ـ ص. 239 ـ و رواه أحمد و النسائي و ابن ماجه ، و اسناده حسن ، لكن اختلف في وصله و ارساله . قال الصنعاني : "ان هذا ليس بعلة قادحة بل روايته موصولة زيادة من ثقة مقبولة . " (انظر : سبل السلام : ج. 4 ـ ص. 24) .

(3) ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 121 .

قيل يجوز الاعتماد على هذا في حالة العذر، لأنه كما يقول الشوكاني :
" من الحيل الجائزة شرعا " (1) ، و قد جوز الله مثله في قوله تعالى :((و خذ بيدِكَ ضِغثاً فاضرب به وَ لاَ تحنَثِ ...))(2) (38ـص : 44) أي خذ بيدك حزمة من القضبان الرفيعة فاضرب بها . (3)

و هذا أولى بالأخذ من ترك الحد بالكلية أو هلاكه بما لا يوجب الهلاك .

و يحتج ابن حزم لرأيه بالمعقول حيث يقول :

" و بضرورة العقل ندري أن ابن نيف و ثلاثين قوي الجسم مصبر الخلق يحمل من الضرب من قوته ما لا يحمله الشيخ ابن ثمانين و الغلام ابن خمسة عشر عاما و أربعة عشر عاما اذا بلغ و أصاب حدا ، و كذلك يؤلم الشيخ الكبير و الغلام الصغير من الجلد ما لا يؤلم ابن الثلاثين الشاب القوي بل لا يكاد يحس الا حسا لطيفا ما يؤلم ذينك الألم الشديد، و أن الذي يؤلم الشباب القوي لو قوبل به الشيخ الهرم و الصغير النحيف من الجلد لقتلهما ، هذا أمر لا يدفعه الا مدافع للحس و المشاهدة ، و وجدنا المريض يؤلمه أقل شيء مما لا يحسه الصحيح أصلا ... " (4)

و قال الشافعي ان العقوبة بالضرب لم يرد به التلف ، و انما أريد بها النكال للناس عن المحارم ، و اذا كانت الصلاة تختلف باختلاف حال

شرح غريب الألفاظ :
ـ مخدج : بضم ميم و سكون خاء معجمة و فتح دال مهملة : أي ناقص الخلق .
ـ فلم يرع : من الروع على بناء المفعول .
ـ يخبث بها : أي يزني بها .
ـ عثكال : بكسر العين و فتحها ، و هو العذق من اعذاق النخلة و هو على كل غصن من أغصانه ما دام رطبا . أما اذا يبس فهو عرجون . و قال الشربيني : هو الذي يكون فيه البلح بمنزلة العنقود من الكرم . و المراد هنا بالعثكال العنقود من النخل الذي يكون فيه أغصان كثيرة و كل واحد من هذه الأغصان يسمى شمراخا .
ـ شمراخ : الشمراخ واحد الشماريخ : و هو العثكال الذي يكون عليه البسر و الرطب .
(راجع : حاشية السندي : ج. 2 ـ ص. 121 و 122 ـ و المهذب : ج. 2 ـ ص. 270 ـ و مغني المحتاج : ج. 4 ـ ص. 154 ـ و نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 285) .

(1) نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 285 .
(2) تمام الآية : ((وَ خُذ بِيدِكَ ضِغثا فاضرِب بهِ وَ لا تحنث ، إنَّا وجَدناه صَابِرا ، نعم العبد ، إنَّهُ أوَّابٌ)) .
(3) صفوة التفاسير : ج. 3 ـ ص. 61 .
(4) المحلى : ج. 11 ـ ص. 176 .

الشخص ، فالحد بذلك أولى . (1)

هذه أدلة الجمهور الذين يرون اقامة الحد على المريض الذي لا يرجى برؤه في الحال و بلا تأخير على أن يضرب بشماريخ ضربة واحدة .

و هذا ما لا يراه الامام مالك . و أنكر ما أجازه الجمهور لأن الله تعالى يقول ((... فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة ...)) (24 ـ النور : 2) و هذه جلدة واحدة . أما أن يضرب بغير السوط كالعثكال ذي الشماريخ أو أطراف الثياب فلا ، لأن في الحدود لا يجزيء شيء مكان السوط . و لكن يجوز التخفيف عند الضرب . (2)

و نجد من المالكية من يقول بترك الحد بالكلية . " قال اللخمي : ان كان ضعيف الجسم يخاف عليه الموت من الحد سقط و سجن و ان كان الحد قصاصا رجع الى الدية . " (3)

و يظهر لنا أن رأي الجمهور هو الأولى بالأخذ و الاعتبار لقوة أدلتهم ، و للحكمة الظاهرة من تحقيق الرأفة و الرحمة التي تتصف بهما الشريعة الاسلامية ، و النظام العقابي بصفة خاصة ، و الحدود بصفة أخص ، لأنها لم تشرع الجلد لاتلاف الأنفس ، و انما المقصود منه الردع و الزجر لا القتل ، و قد قال الله تعالى : ((لا يكلّف اللّه نفسا الا وسعها ...)) (2 ـ البقرة : 286) . (4)

أما القول بسقوط الحد بالكلية ، فهذا لا يحل أصلا و لم يرد فيه أثر ، و هو خلاف أمر الله و رسوله في وجوب اقامة الحدود .

خامسا : التأجيل من شدة برد أو حر :

ينتظر لاقامة عقوبات الجلد أو القطع اعتدال الهواء ، أي توسطه بين البرد الشديد و الحر الشديد . فان لم يكن الوقت معتدلا بأن كان الجو مفرطا في البرد أو الحر ، فانه يؤخر الحد خوف تأدية الجاني الى الموت .

و من الفقهاء من قال ان شدة الحر و البرد يمنع القطع فقط دون الجلد لما قد يترتب عن القطع من مضاعفات على البدن ككل ، و هو شيء

---

(1) الأم : ج. 6 ـ ص. 136 و 137 ـ و المهذب : ج. 2 ـ ص. 271 .
(2) المدونة : ج. 16 ـ ص. 249 .
(3) شرح العلامة التنوخي الغروي : ج. 2 ـ ص. 265 ـ و منح الجليل : ج. 9 ـ ص. 266 .
(4) تمام الآية : ((لا يكلّف اللّه نفسا الا وسعها ، لها ما كسبت ، و عليها ما اكتسبت ، ربّنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، ربّنا و لا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربّنا و لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به ، و اعف عنّا ، و اغفر لنا ، و ارحمنا ، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين)) .

غير متوقع مع الجلد .[1]

و القول بتأجيل اقامة الحدود وقت الحر و البرد الشديدين ، رأي سديد و هو عذر مقبول لتأخير الحد و تأجيله الى اعتدال الجو ، و هذا لا ينقص شيئا من وجوب الحدود و اقامتها .

المطلب الخامس : تنفيذ العقوبة علانية :

ان المقصد الأسمى من اقامة الحدود هو زجر الجاني و غيره من العامة و لا يحصل ذلك الا بالاعلان عن العقوبة و تنفيذها على مرأى و مشهد من الناس ، مصداقا لقوله تعالى : ((... وَ ليَشهدَ عَذابهما طَآئِفةٌ من المؤمنيـنَ)) (24 ـ النور : 2) .

و هذا النص ، و ان كان قد ورد في حد الزنا ، الا أنه يشمل سائر الحدود دلالة .

و من الحكم في اعلان اقامة الحدود ، أن القاضي أو الجلاد لا يجرأ على مجاوزة الحد أو التخفيف منه ، و ان نقص أو زاد لمنعه الناس عن ذلك .

ثم ان اعلان العقوبة معناه اعلان الجريمة ، فلا يتهم الحاكم أنه يقيم الحدود على المتهمين بلا جرائم مسبقة منهم .

و لكن وقع الاختلاف بين الفقهاء في مقدار الطائفة التي افترض الله تعالى أن تحضر اقامة الحدود .

فمنهم من قال أن الطائفة واحد من الناس فما فوقه ، و هو رأي الحنابلة .

و منهم من قال : ثلاثة فصاعدا ، و هو قول الزهري .

و قال مالك : أقلهم أربعة .

و للشافعي قولان كقول الزهري و مالك .

و منهم من قال : خمسة ، و عشرة ...

و المهم أن يحضر اقامة الحد و تشهده طائفة من المسلمين حتى يتحقق الهدف المنشود من زجر المحدود و ردع غيره ، كما يقول ابن

---

(1) منح الجليل : ج. 9 ـ ص. 265 ـ القوانين الفقهية : ص. 305 ـ المهذب : ج. 2 ـ ص. 270 ـ بداية المجتهد : ج. 2 ـ ص. 506 ـ المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 141 .

العربي : " إن سياق الآية هـهنا يقتضي أن يكونوا جماعة لحصول المقصود من التشديد و العظة و الاعتبار . " (1)

و بمعاينة الناس للعقوبة و تنقل أخبارها يحصل الردع الخاص و العام اللذان يؤديان الى منع الجرائم أو التقليل من ارتكابها على الأقل .

و نستطيع أن نخلص من كل ما تقدم ، أن الحدود عقوبات عادلة في محاربتها لجرائم خطيرة تمس الأنفس و الأموال و الأعراض ، و ذلك بمحاربة الدوافع التي تدعو اليها بالدوافع التي تصرف عنها ، و أنها تحقق المرجو منها بالزجر و الردع اللازمين لحفظ الأمن و النظام فيتجه الأفراد الى العمل و الانتاج .

هكذا يعمل نظام الحدود على رفع المستوى الانساني بتهذيب النفس بمكارم الأخلاق ، و تطهير المجتمع من كل دنس ، بل تجعل حتى المجرمين يعودون الى حظيرة المجتمع مرة أخرى مكرمين بعد التوبة و الندم مما اقترفوا .

فلا مجال لاستنكار الحدود والقول بشدتها و بأنها همجية و وحشية .

(1) أحكام القرآن : ج. 3 ـ ص. 1328 ـ و انظر : المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص.137. و المحلى : ج 11 ـ ص. 264 ـ و القوانين الفقهية : ص. 305 .

الفصل الرابع: الشبهات المثارة حول الحدود والرد عليها :

ان الشريعة الاسلامية اعتنت كل العناية بتوفير الحياة الكريمة لأفراد المجتمع المسلم ، فهي تريد مجتمعا فاضلا آمنا ، لاتقع فيه الجرائم : فلا تزهق الأرواح ، ولا تدنس الأعراض ، و لا تسلب الأموال ، و لا تختل العقول .

و للحفاظ على مصالح العباد ، فمن الطبيعي أن تكون هناك أوامر و نواه — و كل مأمور به يتضمن مصلحة و كل منهي عنه يتضمن مفسدة — لحماية المصالح ، والعناية بأسبابها ، ومحاربة المفاسد و القضاء على مسبباتها ، وذلك بتشريع عقوبات قاسية لقاء ما اقترفه المجرمون لمساسهم بأسس المجتمع المسلم و مقوماته ، وجزاء بما كسبت أيديهم .

و لكن هناك من يدعي أن أحكام الشريعة الاسلامية بصفة عامة ، و القسم المتصل بالحدود بصفة خاصة ، لم تعد تتفق مع ما و صلت اليه البشرية من مدنية و تقدم . و وصفوا عقوبات الحدود بالشدة والقسوة ، و ما هي الا تعذيب وتنكيل بالمجرم و أنها لا تأتي بالنتيجة المطلوبة .

و ترجع أسباب هذه الاعتراضات الى عوامل كثيرة ناشئة عن قصد أو عن غير قصد كالجهل أو بسبب التأثر بالثقافة الغربية حتى سرت الى بعض الأذهان مفاهيم خاطئة عن النظام العقابي الاسلامي و تأثروا بالتشريعات الجنائية الغربية و مبادئها .

كما يمكن أن تنشأ بعض هذه الأسباب عن أغراض مختلفة ، فيلتمسون الحجج و المعاذير للتهرب من تطبيق الشريعة الاسلامية ككل .

و لا يخلو ذلك كله من تقصير علماء الاسلام والقانون في اظهار الشريعة و عرض نظامها الجنائي في صورة توضح مفاهيمها و سهولة تطبيقها في أرض الواقع على الأفراد و الجماعات .

لذلك فان الأمر يستلزم القاء الضوء من جديد على الشبهات التي يثيرها الطاعنون في التشريع الاسلامي في قضية الحدود في المبحث الأول ، ثم الرد عليها و مناقشة ما تتضمنه من افتئات و تجن على النظام العقابي الاسلامي في المبحث الثاني لاستجلاء المهام الرئيسية التي تؤديها عقوبات الحدود في محاربة الجرائم الخطيرة .

المبحث الأول: الشبهات المثارة حول الحدود :

معلوم أن التشريع الجنائي الاسلامي قد شن عليه أكبر هجمة بـبث أفكار مسمومة تستبشع عقوباته بغية التقليل من شأنه و الاعتراض على تطبيقه .

و يمكن أن نوجز الشبهات التي يدفع بها معارضو تطبيق أحكام الحدود ، التي كثيرا ما تطالعنا بها الصحف و المجلات (1) ، بما يلي :

أولا : ان عقوبات الحدود قاسية و وحشية ، المقصود منها التعذيب و التنكيل بالمذنب ، لا الاصلاح و التهذيب . كقطع الأيدي و الرجم و الجلد ... و هذا فيه اهدار لآدمية المجرم ، و هو ايذاء يتنافى مع الانسانية و المدنية ، و لو طبقت في الواقع لأدى ذلك الى كثرة الأيدي المقطوعة و كثرة المرجومين و كثرة المجلودين .

ثانيا : إن تطبيق الحدود يؤدي الى انتشار البطالة بكثرة المقطوعين ، و في ذلك اضرار بالمجتمع ، لجعل الجناة و العصاة أشخاصا عاجزين ، يصبحون عالة على الجماعة بعد أن كانوا مصدر اسهام في الانتاج و العمل ، بل تؤدي تلك العقوبات الى انتشار كثرة المشوهين بسبب تغيير شكل الانسان و منظره مما تقشعر له القلوب . فبدلا من قطع يد السارق ، ألم يكن أولى سد جوعته و اصلاح أحوال المجتمع الاقتصادية بطرق عصرية تغني عن معاقبة السراق ؟

ثالثا : ان في اقامة الحدود دعوة الى الرجوع الى الوراء و التخلف فكريا و اجتماعيا ، دعوة الى الرجوع الى القرون الوسطى ، قرون الظلام و التأخر ، في وقت تسعى الدول المتطورة الى ابتكار أساليب و وسائل جديدة تلائم الحياة المعاصرة . فأين الحضارة و المدنية و التقدم ؟

و ان استلزمت العقوبة و استدعتها الضرورة ، فلماذا لا تكون هي السجن أو الحبس أو غرامة مالية ، عقوبات مهذبة تليق بانسان القرن العشرين ؟

---

(1) انظر : الردود الكثيرة التي نشرتها الجريدة الأسبوعية : " ALGERIE-ACTUALITE " الصادرة باللغة الفرنسية ، خاصة الأعداد 1026 و 1027 و 1029 و 1030 ، لشهري جوان و جويلية سنة 1985 ردا على مقال نشره الدكتور الهاشمي التيجاني في العدد 1024 بتاريخ : من 30 ماي الى 05 جوان 1985 و العدد 1025 بتاريخ : من 06 جوان الى 12 جوان 1985 تحت عنوان : " Islam , Présent et Devenir " .

و جريدة : " L'Humanité " للثلاثاء 07 فبراير 1989 ـ ص. 23 التي وصفت نظام الحدود بالوحش القانوني أو القضائي الذي خرج من القرون الوسطى :

" Un monstre juridique surgi du Moyen Age " .

و انظر كذلك : الغزالي خليل عيد ـ ن. ـ م. : ص. 48 و ما بعدها .

رابعا : ان في تطبيق الحدود مساسا بالحريات الشخصية و الحقوق الفردية التي يجب على الدولة أن تحافظ عليها ، لأنها شرعت للانسان بصفته الآدمية ، كحقه في الحياة ، و كحقه في شرب ما يشاء من السوائل ، و كحقه في المعتقد .

و في الحدود سلب لحق الحياة المقدس (حد زنا المحصن و حد الحرابة و حد البغي) و منع شرب الخمر و سائر المشروبات الروحية (حد الشرب) و اكراه على اعتناق الاسلام أو على التمسك بعقيدة لا يريدها (حد الردة) رغم تصريح القرآن على عكس ذلك : ((لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ...) (2 ـ البقرة : 256) .

الا يعني ذلك أنه شذوذ عن حالة الناس الطبيعية ؟ و اعتزال عن العالم المتحضر و تقعقع لا يسمن و لا يغني من جوع ؟

المبحث الثاني : الرد على هذه الشبهات :

ان الشريعة الاسلامية تنظر الى جرائم الحدود على أنها مساس بالمصالح الخمس التي جاءت لاقامتها، و من ثم فهي أمهات الجرائم بالنسبة الى ما تلحقه من ضرر و مفسدة بالمجتمع، فيجب محاربتها و معاقبة فاعليها.

و لكن كلما ذكر تطبيق هذه الشريعة، تعالت صيحات منكرة ذلك، خاصة ما يتعلق بعقوبات الحدود التي تعرضت لجدل عنيف. و على هذا سنحاول أن نرد باختصار على هذه الشبهات، لأنه من الواضح كما قلنا أن الجهل بالدين بصفة عامة، و بالنظام العقابي الاسلامي بصفة خاصة، أو طريقة تقديم هذا الموضوع للمسلمين و لغيرهم هو السبب الأول في التخوف من أحكام الحدود، فيجب على العلماء القاء الضوء من جديد و بطريقة موضوعية أكثر لأمور التجريم و العقاب في الشريعة الاسلامية.

المطلب الأول : شبهة شدة العقوبة وقسوتها :

مما لا شك فيه أن عقوبات الحدود شديدة، و هذه مزية، اذ ما يخشاه المجرم من العقوبة هو شدتها و الألم الذي يلحقه من جرائها. و الى هذا يتجه الرأي العام الغربي، بل حتى مسؤولون سياسيون و خبراء في أوربا و أمريكا الشمالية، الى التشديد أكثر في العقوبة، بعد ملاحظة عدم جدوى السياسة العقابية الليبرالية، التي من نتائجها زيادة الاجرام و عدم نقصانه. (1)

فيجب الاستفادة من شدة عقوبات الحدود في ارهاب المجرمين و تخويفهم، بدل تعريض المجتمع للأذى و الرعب بترك الجاني دون انزال العقوبة عليه.

و من الجهالة وصف الحدود بالقسوة و الدموية فهذه دعوى مغرضة تخفي حقيقة الاسلام الذي أكرم الانسان أحسن تكريم : ((وَ لَقد كَرَّمنَا بَنِي آدم و حَمَلنَاهُم في البَرِّ و البَحرِ وَ رَزَقنَاهُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلنَاهُم عَلَى كَثِيرٍ مِمَّن خَلَقنَا تَفضِيلاً)) (17 ـ الاسراء : 70)، و الذي يريد تحقيق مجتمع الفضيلة بقطع دابر الجريمة.

---

(1) G. Picca - op. cit. / p. 108 .

و لو أمعنوا النظر في العقوبات الشرعية التي وضعها الاسلام ، لرأوا أن موضوع الحدود واضح و مفصل ليس هناك تطبيق للعقوبة في موضع لا يجوز ايقاعها فيه ، و ذلك بالتشديد في قواعد الاثبات ، و درء الحدود بالشبهات ، فلا يكون التنفيذ الا في أضيق الحدود .

فقبل الطعن في الحدود ، لابد من النظر بامعان في أمهات الجرائم التي تواجهها و تحاربها ، و النتائج و الآثار السيئة التي تتركها في الفرد و الجماعة . فما هي الا دمار و هلاك و اضطراب و عدم استقرار ، و ذلك بسبب تفشي الاجرام .

و ما أثر عقوبة الحدود على المذنب الا كطبيب يقطع عضوا من جسم مريض ليسلم باقي جسمه .

فهل يستطيع انسان أن يعيش في ظل جو الرعب و القلق لا يأمن على نفسه و لا على ماله و لا على عرضه ؟ و هل يقدر الانسان أن يتحمل أية مسؤولية في ظل جو مضطرب لا أمان فيه ؟

فمن أجل توفير الحماية الكاملة للمقاصد التي — في نظر الاسلام — لا تقوم حياة الانسان الا بها ، كانت هذه الشدة في مواجهة الجريمة و الشر ، و لكي تبقى الفضيلة هي القاعدة في معالم انسانية الانسان .

فالمقصود من تحديد هذه العقوبات أنها للزجر و الردع . و لا يكون ذلك الا بنوع من الشدة و القسوة ((... وَ لاَ تَأخُذكُم بِهِمَا رَأفَة فِي دِينِ اللّهِ ...)) (24 _ النور : 2) . و ما الفائدة من العقوبة اذا ظن المجرمون أنها لينة هينة ، خالية من الألم . و ما معنى العقوبة اذا لم تكن فيها القسوة الرادعة و الشدة الزاجرة . و لا شك أن العقاب البدني يحمل الجاني على الاقلاع و عدم الاقتداء ، و تحقيق هذا الغرض هو الذي يجعل العقوبة فعالة و ناجحة في محاربة الجرائم الخطيرة . و لهذا فان مجرد التفكير في العقوبة يتجه الى ما يصحبها من الألم .

" و لقد قرر العلماء أن الجرائم الخفية لتشديد العقاب فيها فائدة نفسية ، فانه كلما كان العقاب شديدا كان الاضطراب النفسي عند الارتكاب أشد ، اذ يستحضر المرتكب أو الذي بصدد الارتكاب في نفسه صورة العقاب ، فيتردد في الارتكاب ، و قد يمتنع فينجو ، و تنجو فريسته ، و قد يرتكب مع هذا

الاضطراب، فيسهل ضبطه . " (1)

و ان شدة عقوبات الحدود تكون وفق خطورة الجرائم و الآثار السيئة التي تلحقها بالمجتمع . و هي فلسفة ــ فلسفة السياسة الجنائية التي تحد من الجريمة ـ تختلف من نظام الى آخر ، و من دولة الى أخرى . فنجد كثيرا من الدول تحدد العقاب الذي يصل الى الاعدام في حالات كثيرة ، أو السجن مع الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة ، و هذه جميعها عقوبات في غاية من العنف و القساوة و الشدة ، يمكن أن تنال شخصا بسبب كلمة واحدة يتفوه بها ، لأن تلك الدول ترى أن ذلك يعرقل من سياستها أو خططها لأجل استقرار نظامها و حماية أمنها ، و تترك أفعالا كثيرة مباحة ، مثل الزنا ، فهو أمر لا جريمة فيه لأن ذلك يعتبر تطورا و تقدما و من الحريات الشخصية المقدسة ، في حين يعتبرها الاسلام فاحشة عظمى تهز كيان الأسرة و المجتمع و تؤدي بهما الى الدمار .

فما تشتد العقوبة في الاسلام الا تبعا للفلسفة التي رسمها لحسم قضية الجريمة و الحد من شيوعها و انتشارها بين أبنائه و تحقيق مصالح المجتمع المسلم ، و هو يرى أنها أنجح و أجدى وسيلة لارساء قواعد الأمن و الاستقرار .

و من العجيب حقا أن نجد في هذا العصر المتحضر الذي يهتف بالحرية و الحقوق الانسانية ، من يطعن في عقوبة الجلد على أنها تسيء الى الجاني و تجعله كالحيوان ، في ذات الوقت نجده يتلذذ بالضرب و القيد ، حين يدخل ذلك في حرية الجنس و الشذوذ الذي تحرز من كل عائق أو قيد .

فقد بينت دراسات مختصة عميقة أجريت لدى عدد كبير من مسيري بيوت الدعارة و الأماكن الخاصة للبغاء الباذخ ، أن الكثير من الرجال السياسيين لدولة كبيرة هم زبائن تلك البيوت و لهم نشاط جنسي غريب الأطوار بحيث أغلب هؤلاء يفضلون ممارسة شذوذهم الجنسي عن طريق الاذلال و الاهانة و القيد و الجلد . (2)

---

(1) أبو زهرة ـ العقوبة : ص. 195 .

(2) Colloque de Madrid (18/21 mars 1986) – édition française – numéro spécial – UNESCO – Fédération Abolitionniste internationale – Bibliographie analytique des travaux concernant les causes socioculturelles de la prostitution aux Etats – Unies d'Amérique et au Royaume – Uni , par Kathleen L. Barry – p.79.

فهم ينادون بالانسانية و الرفق بالمجرم ، و ما رثيت الانسانية أهون منها مما حالها في هذا العصر ، و يرفعون شعار حقوق الانسان و حرياته ، و ما انتهكت تلك الحقوق و الحريات مثل ما هو الحال في هذا الوقت .

فهؤلاء نسوة قد مارسن البغاء ، يكتبن شهادتهن لتبيان تلك الوحشية التي آل اليها انسان القرن العشرين المتحضر حيث أصبحت المرأة لعبة جنسية فارغة من كل احساس أو شخصية ، و كانت النتيجة ضياع كل هوية أو ذاتية ، اللهم الا العبودية و الخضوع و الاذلال لذلك الرجل الشاذ . (1)

كما تبين دراسات أخرى كيف يستغل الرجل المتحضر المرأة ، بل و حتى الأطفال الصغار من أجل تحقيق ربح مادي ، و ذلك باستغلالهم في تصوير أفلام و مجلات خلاعية . فدلت التحقيقات التي أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية خلال سنة 1970 أن من فائدة ملياران و نصف من الدولارات، حققتها صناعة الصور الخلاعية و تجارتها ، كان مليارا كاملا نتيجة ربح عرض صور خالعة للأطفال . (2)

فما هي " الدرجة التي يجب أن تقف عندها قسوة العقوبة على جريمة ما ؟ ان الذي يحدد هذه الدرجة هو تصور مدى خطورة الجريمة التي استلزمتها ، أي أن تحقيق معنى العقاب يستلزم أن تشتد القسوة فيه كلما ارتفعت الجريمة في سلم الخطورة و ترك الآثار السيئة ، و أن تخف القسوة فيه كلما انخفضت الجريمة في درجات هذا السلم ذاته . " (3)

و الواقع المعيش يبين أنه كلما اشتدت العقوبة خفت نسبة الجرائم ، و كلما خفت العقوبة ازداد اقبال الناس على الجريمة ، و على هذا نرى الاتجاه السائد في بلدان مختلفة ، هو التشديد في العقوبة اعتقادا منها أن ذلك أفضل وسيلة لمحاربة تفشي الاجرام . (4)

---

(1) ن. ـ م. : ص. 69 .

(2) ن. ـ م. : ص. 150 .

(3) محمد سعيد رمضان البوطي ـ ن. ـ م. : ص. 103 .

(4) Revue Internationale de politique criminelle - op. cit.
Article : " Evolution de la criminalité et stratégies pour la prévention du crime dans les pays asiatiques ". Etude élabarée par l'Institut des Nations Unies pour la prévention du crime et le traitement des délinquants en Asie et en Extrême - Orient , Fuchu (Japon) - p. 40 .

زيادة الاقبال على الجرائم [1] . هذا ما يحدث في ظل العقوبات التي تتجه نحو اللين و التسامح ، و التي يكثر الأخذ بها يوميا في المحاكم كالسجن و الغرامة ، الشيء الذي جعل الذين يستبشعون الحدود يتصورون المجتمع المسلم كمجزرة هائلة لا تهدأ أبدا و لا ينقطع عملها : فهناك من يحمل السيوف للقتل و القطع ، و هناك من يحمل الحجارة و ينتظر رجم الزناة [2] ، و نسوا أن التشدد في العقوبة يؤدي على الأقل الى قلة وقوع الجرائم (خاصة أمهات المفاسد) .

فادعاء القسوة و الوحشية في الحدود ، ينبىء بعدم فهم فلسفة الاسلام العقابية المبنية على الوقاية و التهديد ، أكثر من أن تكون مبنية على التنفيذ و التطبيق، لأن الاسلام قبل الحكم بالعقوبة على الجاني قدم له كل ما يبعده عن الجريمة ، و اذا وقع فيها — بكل شروطها و لا شبهة تدرأ الحد — أخذه بالعلاج الحاسم .

المطلب الثاني : شبهة انتشار البطالة والمشوهين :

كيف يؤدي تطبيق الحدود الى انتشار البطالة و كثرة المشوهين بتغير شكل الانسان ، و الاسلام قد أعطى الحياة قيمة انسانية عليا ، و البشر تكريما و تفضيلا على سائر المخلوقات . و ما شرعت الحدود الا للمحافظة على النفس و المال و العرض و العقل ، أي على أسس الحياة و مقوماتها التي لا استمرار لها الا بحمايتها ، و لا ازدهار للأمة الا بتحقيق ضمانات أمنها .

كيف تؤدي العقوبات الشرعية الى تشويه شكل الانسان و منظره حتى تقشعر له القلوب ، و الله تعالى — مشرع هذه الحدود — يقول : ((يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الكَرِيمِ * الذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَّلَكَ * فِيَّ أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ)) (82 ـ الانفطار : 6 و 7 و 8) . بل بالحدود يحافظ الانسان على انسانيته ، و بها يحافظ على قيم و دعائم الحضارة البشرية .

---

(1) بينت الاحصائيات الرسمية لشرطة مدينة نيويورك في الولايات المتحدة الأمريكية أن جرائم القتل في ازدياد مستمر في هذه المدينة حيث سجلت 1896 شخص مقتول خلال سنة 1988 . و بالنسبة للأشهر السبعة الأولى لسنة 1989 سجلت 1019 حالة قتل . و في يوم واحد (الخميس 12 / 10 / 1989) قتل 13 شخص .
(انظر : جريدة " HORIZONS " للأحد 15 / 10 / 1989 ـ رقم : 1261 ـ ص. 3) .

(2) محمد خاطر ـ ن. ـ م . : ص. 245 ـ و محمد قطب ـ الانسان بين المادية و الاسلام : ص. 156 .

ان الذين جعلوا الاسلام في موقف الاتهام ، يناقضون الحقائق العلمية و التجربة الانسانية . من أين لهم هذه الأحكام ؟ هل جربوا و توصلوا الى ما قالوا أم كلامهم أضغاث أحلام مبني على الهوى ، و الهوى سبيل الضلال . أم لم ينظروا الى ما صنعوا من و سائل الدمار في الحروب ؟ و لم يفكروا في التشويه الذي يتعاقب الأجيال بسبب الأسلحة النووية و غير ذلك كثير ((...فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)) (22 - الحج : 46) .(1)

ان قطع يد السارق — العقوبة التي تثير جدلا كبيرا — ليست هي وحدها التي جاء بها الاسلام ، بل هي ضمن مجموعة من التشريعات جاءت لاصلاح و تهذيب المجتمع ، و توجيه الأفراد الى العمل و الانتاج .

فالسارق لا يعمل و لا ينتج بل يعبث بأموال الآخرين . و لا يسرق لسد جوعه بل يسرق بغيا و عدوانا. و السارق لسد جوعته أو لحاجة ملحة ، لا تقطع يده لشبهة تسقط عنه الحد . بل لا يقع عليه الا في ظل شروط كثيرة ، و قواعد اثبات دقيقة ، الشيء الذي يقلل من التطبيق العملي لحد السرقة ، ولكن يعود على الأفراد بحياة هادئة آمنة بتطهيرها من جريمة قذرة تعبث بالأموال .

و الاسلام يضمن لكل انسان حاجاته الأساسية من مأكل و مشرب و ملبس و مسكن و غير ذلك ، فاذا سرق من غير ضرورة ، و أراد أن يعيش كالجرثومة يمتص أموال العاملين المنتجين ، فالاسلام لا يهادنه و لا يتركه عالة على حساب الآخرين ، بل تنفذ عليه العقوبة الملائمة لحفظ مال الغير من السطو عليه .

و الاسلام يشجع على العمل و الانتاج و لايريد تبديد طاقة الأمة باسراف و اهدار الأموال على المحاكمات و السجون و الحراس بل يقصد من وراء الحد ردع المجرم و غيره ، و توجيهه الى العمل ثانية تائبا منيبا .

و في قطع يد واحدة خائنة ، حفظ لأيد كثيرة أمينة ، عاملة منتجة .(2) لأن ذلك من شأنه أن يقلل من جرائم السرقة ، و من ثم التقليل ممن تقام عليهم عقوبة قطع اليد . و على كل ، ان كان الحد يؤذي السارق ، فانه يخيف كل من تسول له نفسه السرقة ، و هذا أفضل من ترك السراق يقضون على أمن الأبرياء و أموالهم و أرواحهم .

---

(1) تمام الآية : ((أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ، فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)) .

(2) الغزالي خليل عيد - ن. م. : ص. 52 .

المطلب الثالث : شبهة تعارض عقوبات الحدود مع الحياة المعاصرة :

ان الذين يخافون من العودة الى شريعة الاسلام و ينزعجون من الدعوة الى تطبيق أحكام الحدود ، و يسمون ذلك عودة الى القرون الوسطى و العهود المظلمة المتخلفة ، لم يقرؤوا التاريخ و لم يعلموا أنها كانت حقيقة عصور مظلمة ، ولكنها في أوربا وحدها التي ساد فيها الدين الكنسي المنحرف ، و سلطان رجال الدين و طغيانهم على الناس في كل ميادين الحياة : الروحية و الانسانية و الاقتصادية والعقلية وا العلمية .

و لم يدرك هؤلاء أن في الفترة ذاتها كان العالم الاسلامي يعيش عصور العلم و الحضارة و الازدهار تحت تأثير الاسلام و مبادئه و مفاهيمه ، لتشجيعه العلم و العمل في شتى مجالات الحياة ، فكانت تلك الحضارة الرائعة التي (حررت الانسان من العبودية لغير الله . من الجهل و الخرافة من الأنانية و التسلط. من العبودية للهوى و الشهوات . من الظلم في جميع أشكاله : السياسية و الاقتصادية والاجتماعية . ظلم النفس و ظلم الآخرين . و التي حررت المرأة و حررت العبيد، ورفعت الناس الى المستوى اللائق بالانسان . و هي فوق ذلك التي حوت العلم النافع وظلت تعلمه للبشرية عدة قرون ، سواء في مجال العلوم الشرعية أو العلوم الدنيوية التي برعت فيها الأمة الاسلامية يوم كانت تتمسك بدين الله).(1)

و لكن بعدما تمكنت الحضارة الغربية من التقدم في مجالات الصناعة و التكنولوجيا ، و انتشرت فكرة العلمانية التي تنادي بفصل الدين عن الدولة وسادت الفكرة أن الدين الكنسي هو (الدين) حتى اقتنع بتلك المفاهيم الخاطئة حتى المسلمين، فأصبحوا ينادون بأن يبقى الاسلام مسألة شخصية تنحصر في العبادات لمن شاء أن يقوم بها و يترك المجال للعالم الاسلامي مفتوحا حتى يصل الى مصاف الدول الغربية المتقدمة التي ما وصلت الى القوة والتطور العلمي الا عندما ابتعدت عن (الدين) .

و يلخص محمد قطب أسباب انتشار هذه الفكرة فيما يلي :

"أولا : أن ظروفا معينة في أوربا هي التي جعلتها تنبذ الدين ، و تقيم عداء بين الدين و الحضارة و بين الدين والعلم ، و بين الدين و السياسة وبين الدين والاقتصاد ... الخ .

---

(1) محمد قطب : حول تطبيق الشريعة ـ ص. 91 و 92 .

ثانيا : أن أوربا توهمت أن دينها هو (الدين) و من ثم توهمت أن (الديـن) هو الذي ينبغي أن يُنْبَذَ ، و أن الحضارة ينبغي أن تقام بلا دين .

ثالثا : أن أوربا حين انفلتت من دينها الفاسد، و انفلتت في الوقت ذاته من الضوابط التي تحفظ للانسان انسانيته ، و اتبعت أهواءها ثم أقامت على هـذا الهوى (حضارة) أعجبتها لأنها تساير أهواءها ثم جعلتها هي الأصل الذي يقاس عليه كل شيء ، ثم قاست الدين على هذا الأصل المعتمد عندها فوجدته مخالفا للأصل المعتمد ، فنبذته ، و جعلت نبذه مقياسا للتقدم و الحضارة و الرقي .

رابعا : أن هذا كله خلل في التصور و خلل في السلوك أنشأته ظروف معينة في أوربا ، و ليس قانونا من قوانين الوجود البشري يسري على كل البشر بالضرورة ."(1)

فهؤلاء المتمردون على الدين ، المتخذون اللائكية منهاجا للحيـاة والتطور ، لم يعلموا أن الانسانية لم تسعد في حياتها بمثل ما سعدت به في الصدر الاسلامي الأول ، فلم يجد القاضي زانيا يجلده أو يرجمه ،أو سارقا يقطع يده ، ولا شاربا يجلده ، الا فئة قليلة من الناس جاءت معترفة بما جنت ، ليقام عليها الحد . و لم يفحصوا تاريخ القرون الوسطى في أوربا ، و محاكم التفتيش ، و العقوبات التي كانت مطبقة ، عقوبات كانت تتصف حقيقة بالبشاعة و الهمجية ، فزعت لـها الانسانية من هولها ، و هي عقوبات لم تعرفها الشريعة الاسلامية ، بل عارضتها لأنها كانت تحارب العلم و اليقين و الحق ، و هي الدعائم التي يعتمد عليها الاسلام في نشر مفاهيمه ، و لأن الله تعالى لم يلزم أحكامه الا بعد فهمها و تعلمها حيث يقول سبحانه : ((وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)) (2 ـ البقرة: 230).

فاذا كان هؤلاء يخافون من قهر اسلامي، أو يحسبونه كالدين الكنسي المنحرف يرجعهم الى ظلام القرون الوسطى الدامس ، أو يريدون ـ عن قصد و وعي ـ أن يوهموا للناس أن الاسلام دين رجعية و تأخر ، فان هناك فئة أخرى تحرص على بقاء حياة الملذات و الشهوات التي تتميز بها حياة القرن العشرين ، حياة الانحلال من كل قيد ، حياة التفتح و الحرية و المتعة دون مراعاة للأخلاق و الفضيلة ، فتراهم يرفضون تطبيق الحدود الشرعية لأنها في رأيهم ترجعهم الى عهود الظلام ، و اذا بالأيدي تقطع و الأجسام تجلد أو ترجم بلا انقطاع .

و هناك فريق آخر يرى أن مفهوم العقوبة قد تغير و لم تعد تتسم

---

(1) ن . م . ـــــ ص. 87 و 88

بالشدة و القسوة بل أصبحت تتصف بالانسانية و الرحمة ، و تستهدف اصلاح المذنبين بلا أي جزاء بدني ، ولأن الجاني مريض يجب شفاؤه ، و هو ليس بمجرم يجب تعذيبه أو التنكيل به ، و على المجتمع أن يتقاسم المسؤولية مع المجرم فيما اقترفه من ذنب و جرم ، لأنه مشترك معه في ذلك و هو الذي دفعه الى ذلك .

و لكن نسي هذا الفريق أن طب الاجرام لا يوجد حتى في عصر التقدم و غزو الفضاء ، فاذا لم نعاقب لا نستطيع تطبيق العلاج الطبي للمريض بالفساد و الاجرام . (1)

فعلى هذا المنوال يتكلم دعاة روح العصر الحديث على أن ما كان يصلح في الماضي و يناسب البيئة البدوية التي نزل فيها القرآن ، لا يصلح اليوم و لايناسب بيئة متحضرة متطورة كالتي يعيش فيها الانسان المعاصر . و ما علينا الا أن نترك كل عصر يشرع و ينظم لنفسه حسب ظروفه الراهنة لأنه أدرى بما يصلح له .

و هكذا ترسخت في أذهان كثيرة — بتأثير الغزو الفكري بصفة خاصة — أن العودة الى شريعة الاسلام رجعية و تعصب و جمود لا تليق مع ما جدّ في واقع الحياة من تقدم و تشابك في علاقات الناس و تعقدها ما لم يكن قائما في الصدر الاسلامي الأول حين نزلت تلك الأحكام .

فهي شبهة التطور و عدم ملاءمة الشريعة للأحوال المستجدّة في حياة الناس . (2)

و لكن هل من التطور أن يبقى القاتل و السارق و غيرهما بلا عقاب ، و يصبح الاعتداء على الآخرين هو السائد بلا قيد و لا رباط ؟

ان التطور الصحيح هو الذي يقوم على الحق و العدل ، و تحقيق الأمن و السلام ، و تشريع لا ينفصل عن حياة المجتمع المثالية الفاضلة .

و الاسلام لا يرفض التطور و التقدم حتى فيما يخص العقوبات . فكما أنه شرع الحدود لأمهات الجرائم ، جرائم معينة محددة ثابتة ، لأنها جرائم ضارة بصفة دائمة بمصلحة المجتمع و النظام العام ، كانت في مقابلها عقوبات ثابتة محدودة لا سبيل الى التعديل فيها بالنقص أو الزيادة ، و هناك عقوبات غير مقدرة بل عي

(1) Jussy . Le Figaro (21 septembre 1979) .
Cité par G. Picca - op. cit. : p. 109 .

(2) محمد قطب : المرجع السابق - ص. 40 - و كتابه : قبسات من الرسول - ص. 38 و مابعدها .

مفوضة نوعا و كما الى ولي الأمر ليضع جزاءات وفق المبادىء العامة للشريعة الاسلامية حسب ما يراه مناسبا لتمكينه من تنظيم الجماعة و معالجة الظروف الطارئة التي قد تقع .

فهذا الثبات الذي تتسم به الحدود ، هو ثبات العلاقات الانسانية في الأصول التي لا تتغير لأنها قواعد ثابتة في حياة البشر ، فكانت الحدود حافظة و حامية لهذه الأسس و الدعائم .

فعدم الأخذ بالقديم لأنه قديم ، وهم بعيد كل البعد عن ميزان الاعتدال . فاذا كان وراء القديم قيمة انسانية رفيعة ، هي قيمة الفضيلة و الخير ، و الانتصار على الرذيلة و الشر ، فلابد من قبولها و الاقبال عليها . (1)

فعليهم تحرير عقولهم من هذه الأهواء و الأوهام بالعلم و الدراسة لأحكام الحدود التي تتطلب البحث و التدقيق قبل تنفيذها ، و ايجاد الظروف الروحية و المادية – من اجتماعية و اقتصادية – قبل تطبيقها ، لأن القول باقامة الحدود يعني المطالبة بالعودة الى الشريعة ككل ، و العقوبات جزء صغير منها ، و كل أجزاء التشريع الاسلامي تكون ذلك النظام المتماسك المتناسق المتساند ، يعضد بعضه بعضا ، و هو الاسلام الذي دعاهم الى كل ما فيه خيرهم و سعادتهم ، و حذرهم مما يضرهم و لا ينفعهم . فهذا هو المقياس الذي لا يتغير : مقياس الحق و العدل .

المطلب الرابع : شبهة تماس الحدود بالحريات الشخصية والحقوق الفردية :

ان حرية الفرد تنتهي عند المساس بحرية الآخرين . و ليس معنى الحرية الانفلات من كل قيد و الاعتداء على حقوق الأفراد رافعا شعار الحرية ، فان ذلك خطر على بقية المجتمع .

و العيش ضمن جماعة يفرض على كل عضو من أعضائها حقوق و واجبات . و جاء الإسلام ليوفر الحماية الكاملة لحقوق الانسان و للحياة كلها ، و شرع الحدود لحماية المصالح الخمس من دين و نفس و عقل و عرض و مال . و التحلل من كل التزام لا يدخل في باب الحرية الشخصية .

و حق الحياة مقدس حقيقة في الاسلام بحيث قتل انسان واحد معناه

---

(1) محمد سعيد رمضان البوطي – ن. م. : ص. 122 و ما بعدها .

قتل للانسانية جمعاء . يقول الله تعالى : ((... أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفسًا بِغَيرِ نَفسٍ أَو فَسَادٍ فِي الأَرضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا . وَ مَنْ أَحيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحيَا النَّاسَ جَمِيعًا ...)) (5 ـ المائدة : 32) . بل نهى الانسان عن الاعتداء و لو على نفسه، فلا يجوز له أن ينتحر : ((... وَ لاَ تَقتُلوٓا أَنفُسَكُمْ ...)) (4 ـ النساء : 29) و لو قال : ان الانتحار مسألة شخصية .

أما الحدود التي تؤدي الى استئصال الجاني جذريا بالقتل أو الرجم فانه هو الذي تسبب في ذلك باعتدائه على حق غيره ، و هو يعلم أن عقوبته الاعدام . و هذا الجزاء نجده في كثير من القوانين الجنائية التي تنفذه على حالات عديدة لا تصل في درجة خطورتها الى ما تحدثه جرائم الحدود من مضار في المجتمع . و لم ينكر أحد على هذه القوانين ازهاق روح مقدسة ، لأنهم يرون أن من حق أية دولة أن تضع قوانينها حسب ما تراه مناسبا و صالحا لأمتها . (1)

و الحدود لا تقتل من أجل القتل و كفى ، و انما المراد منه أن المريض لا يرجى شفاؤه ، فوجب الاستئصال للزجر و الردع لمن اقترف جريمة نكراء تزعزع دعائم الأسرة و ركائز النظام الاجتماعي ، و لو حافظ على حق حياة غيره لحفظ له الشرع على حق حياته هو .

و شارب الخمر ، زيادة على اعتدائه على عقله و نفسه و صحته ، اعتدى على حرية الآخرين بخروجه على نظام الجماعة و أخلاقها . و لو تركت مثل جرائم الخمر و الزنا ترتكب علنا و بغير عقاب ، لاستفحل الخطر و انتشرت العدوى .

و الردة معناها الخروج من الاسلام بلا عذر و لا سبب بعد اعتقاد . أما الذي لم يدخل في دين الاسلام فلا يقام عليه حد الردة ، و تنطبق عليه الآية الكريمة : ((لآ إِكراه فِي الدِّينِ، قد تبَيَّنَ الرُّشدُ من الغَيِّ ...)) (2 ـ البقرة : 256) و الآية : ((وَ قُلِ الحقُّ من رَبِّكُم فمن شَآءَ فَليؤمِن وَ من شَآءَ فَليكفر ...)) (18 ـ الكهف : 29) .

و عقوبة الردة لا تنفذ الا بعد التثبت و الاستتابة التي تعطي المرتد فرصة للتراجع عن فكرته .

و الردة مساس بالنظام الاجتماعي الذي تقوم عليه الدولة الاسلامية ، و سلاح يهدد أسس الاستقرار فيه ، و فتح الباب لايقاع الشك في المسلمين

---

(1) مصطفى السباعي ـ هذا هو الاسلام : الرسالة الخامسة : ص. 22 . و مجلة النور ـ السنة السادسة ـ العدد 67 ـ رمضان 1409 هـ ـ أبريل 1989م ـ ص. 22 .

و محاولة زعزعتهم في عقيدتهم . و ما على الدولة الا أن تحمي نظامها من عبث العابثين .

ان الحدود عقوبات شديدة زاجرة تضع سدا مانعا بين الجريمة و الفساد، و بين المجتمع و الأفراد . و ان الذين يعارضون اقامة الحدود بتهويل و تضخيم شدتها و قسوتها ، انهم هم الذين يسهلون ارتكاب مثل جرائم الحدود، و لو وقعت لواحد منهم ، أو لأحد من أقربائهم ، لكان من أول المنادين بتشديد العقوبات على الجناة .

و كيف يستبشع انسان عقوبة قطع يد سارق جنى على نفسه و على أمته ، عقوبة تقضي على شر جريمة قذرة ، و ينسى الآثار السيئة التي تقع نتيجة سرقة واحدة من قتل أو جرح أو عاهة دائمة للضحية و أهله ، و من رعب و خوف للسكان، و ذلك من أجل سلب أموال الغير بالباطل . فقبل التفكير في عقوبة السارق، لابد من التفكير في الأسباب غير المقبولة التي أدت الى السرقة و النتائج التي تتركها في المجني عليه و أهله و المجتمع ككل .

و ان الذين يثيرون الشبهات حول اقامة الحدود الاسلامية ، اما هم غربيون، و نظرتهم للحدود ناشئة عن موقف مبدئي من الاسلام بصفة عامة ، و لأن جرائم الحدود منتشرة عندهم و دخلت في عاداتهم و تقاليدهم كالزنا الذي لا يعتبر جرما خطيرا ، بل من الدول الغربية التي لا تعتبره جريمة قط [1]، و كتعاطي الكحول الذي يعتبر من المشروبات العادية ، و السرقة التي لا تعدو أن تكون جريمة معتادة في المجتمع الغربي .

و اما المثيرون للشبهات مقلدون للغرب ، منسلخون من مبادئهم ، و يريدون مجتمعهم مبيحا للخمر مثل المشروبات الغازية ، و يصبح فيه الزنا أمرا يبيحه القانون ، بل أن تكون فيه جمعيات ذات طابع قانوني تحمي و تدافع عن المنحرفين و الشاذين جنسيا مثل ما يحدث في الغرب حيث وصلت الدولة الى درجة كبيرة من الحضارة و التقدم .

فهؤلاء كلهم يرفضون نظام الحدود لهذه الأسباب ، أو لسبب أن العقوبات الاسلامية لا تحقق الهدف الاصلاحي ، النظرة الجديدة التي وصلت اليها العقوبة عند المفكرين المعاصرين .

---

(1) القانون الانجليزي لا يعاقب على الزنا و لو وقع من زوج أو زوجة - (انظر محمد صبحي نجم : شرح قانون العقوبات الجزائري : ص. 88) .

و لو كان هذا صحيحا ، ما كانت لتزيد معدلات الجريمة في الدول المتطورة التي تأخذ بهذه الفكرة ، بل الجريمة تفاقم خطرها من سوء الى أسوأ حيث اتخذت صورا أشد عنفا و قسوة أكثر مما كانت عليه ، و تضاعفت سنة بعد أخرى ، على الرغم من كل الاحتياطات التي تقوم بها تلك الدول .

و هذا تقرير الشرطة الفدرالية F.B.I. يكشف أن عدد الجرائم العنيفة و الخطيرة المسجلة في سنة 1988 قد زاد بنسبة 5.5 % بالمقابل مع سنة 1987 . و في سنة 1988 وحدها وقعت 20675 جريمة قتل في تراب الولايات المتحدة الأمريكية ، أي بزيادة 2,9 % بالنسبة لسنة 1987 . (1)

فالعقوبة المعاصرة من غرامة و سجن لم تحقق الهدف الاصلاحي المرجو منها ، و دليل ذلك ازدياد عدد المجرمين ، بل ازدياد عدد العائدين منهم ، لسبب أن السجون التي تزدحم بالجناة من كل صنف أصبحت مدارس تعليم أساليب الاجرام فضلا على أنها تفسد المجرمين ، فهي تفكك الأسر و تشرد الأولاد ، تبدد طاقة الدولة في اهدار الأموال الطائلة في المحاكمات و الحراسات ... (2)

فالسجون هي أبعد ما تكون عن الهدف الاصلاحي للعقوبة ، فهي التي تقضي على انسانية الانسان و تسلب حريته ، و تنشر البطالة الخانقة .

زد على ذلك ، كما يقول أحد المختصين بعلم العقاب الأستاذ Jescheck ان فشل العدالة الجنائية في السيطرة على مشكل الاجرام ، قد شن نوعا عميقا من فقدان الثقة و شعور دائم باللاأمن ، في وسط عدد كبير من السكان . و هذا أدى الى ظهور حركة (Law - and - Order) أي القانون و النظام ، و هم يطالبون باسترجاع العقوبات الصارمة و الشديدة ، الشيء الذي يفرض اعادة النظر في جزء هام من فكرة انسانية العدالة الجنائية . (3)

فالفرق واضح بين الحدود و العقوبات الوضعية في محاولة القضاء على

---

(1) El Moudjahid (quotidien national) N°7514 du 09/08/1989 - p. 16 .

(2) Maurice T. Maschino : " A quoi , à qui servent les prisons ". Article paru dans Le Monde diplomatique - N° 286 - Janvier 1978 - p.18 ." La prison ,remarque trés justement Michel Foucault , continue , sur ceux qu'on lui confie , un travail commencé ailleurs : d'un infracteur elle fait un délinquant" Michel Foucault :" Surveiller et Punir "- cité par M. T. Maschino op. cit.

(3) G. Picca - op. cit. : p. 109 .

الجريمة أو التقليل منها على الأقل، وكيف أن الحدود تستطيع أن تضع حدا لعصابات الشر التي تعيث في الأرض فسادا، وكيف تعمل على اعادة المذنب الى حظيرة المجتمع و أهله، كعضو نافع من أعضائه، يخشى الجريمة و العودة اليها مرة أخرى، كلما قارن بينها و بين الفوائد التي ستعود عليه منها، و لا شك أن شدة عقوبة الحدود تجعله يرجح كفتها عند المقارنة بين أضرارها و مكاسب الجريمة. (1)

و لذا يقول بعض علماء الاجرام و العقاب بتخصيص عقوبة الجلد على كل من يرتكب جرائم لها صبغة القسوة أو عدم المبالاة كالسكارى و الفاسقين و مرتكبي أعمال النهب و كسر الأسوار و اتلاف المزروعات و قتل المواشي. (2)

اذن لابد من عقوبة يحس بها الانسان، لأن العقوبة في الجرائم أمر فطري. و الانسان اذا ضاع له حقه أو اعتدى على عرضه أو بدنه، كانت مقاومته آلية. و الاسلام حينما حدد العقوبة في أمور محدودة كما سبق، لم تأت مخالفة لفطرة الانسان. و انما كثيرا ما يتجاوز الفرد في رد العدوان. فالاسلام بقانونه و أحكامه وضع الانسان في اطاره السليم و الطبيعي.

هذه هي أهم الشبهات و المخاوف المصطنعة التي يثيرها معارضو تطبيق الشريعة الاسلامية لتصويرهم حدودها بهذه الصور البشعة و انكار كل هدف اصلاحي لها. و لكن للأسف نجد من يقلد هذه المفاهيم الخاطئة ممن ينتسبون الى الاسلام، تحت تأثير الغزو الفكري الذي يحاول ابعاد المسلمين عن دينهم و عن العودة الى شريعتهم.

و قد كان يكفي في الرد على هذه الأفكار القول بأن هذه الأحكام من تشريع العليم الخبير الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و هو يعلم ما يصلح لهذا الانسان و ما يضره و ما ينفعه ((أَلاَ يَعلم من خَلَقَ و هُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ)) (67 _ الملك : 14)، الا أننا نقول ما نراه أن نظام الحدود يكون حيث يوجد النظام الاسلامي ككل، في مجتمع يعيش الحياة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و التربوية التي سنها الاسلام. و بعد ذلك يأتي النظام العقابي

(1) أحمد المجدوب _ ن. م. (المجلة الجنائية القومية _ نفس العدد السابق ذكره) _ ص. 258.

(2) أحمد فتحي بهنسي _ العقوبة في الفقه الاسلامي : ص. 182.

الاسلامي ضمن كل قوانين الشريعة غير منفصل عنها، في مجتمع تكون جرائم الزنا و القذف و السرقة و شرب الخمر و الردة و البغي و الحرابة جرائم قذرة بشعة، لا تظهر للعيان الا نادرا، و ان ظهرت تضافرت الجهود لحصرها و القضاء عليها قبل أن تنتشر و تقوض دعائم الأمن و الاستقرار .

فلا يصبح المجتمع كما يتصور البعض مسرحا لتقطيع الأيدي و الجلد و الرجم، بل مجتمعا تضع الحدود بينه و بين الجريمة سدا مانعا بالردع و الزجر و التهديد أكثر من تنفيذها على أرض الواقع، اذا فهمنا مدى الصعوبات و الشروط التي وضعها الشارع في اثبات الحدود، و كثرة الشبهات التي تدرأ بها، و كيف أنه فتح الباب عريضا للتوبة و الندم و التستر على المذنبين .

و اذا أردنا أن نستبشع ما تحدثه الحدود من ضحايا : قتلى و مقطوعي الأيدي و الأرجل، فعلينا أن نستنكر ما نراه و نسمع عنه يوميا من ضحايا الاختراعات الحديثة من طائرات و باخرات و قطارات و سيارات . فعدد القتلى و المعطوبين لا يعد و لا يحصى في العالم كله . (1) و رغم كثرة الحوادث هذه، لا ننكر أن لها فائدة تعود على أفراد المجتمع بخيرات جمة .

فعلينا أن لا نقارن النظم العقابية ما بين أمة و أخرى. لأن كل واحدة تشرع لأفرادها وفق فلسفتها و مبادئها . و الاسلام كذلك يسن قوانينه وفق المقاصد التي جاء بها، للقضاء على الجريمة أو لتضييق دائرتها ما أمكن، و لكي يضمن للجميع الأمن و السلام من جميع الأمراض الاجتماعية .

و على العلماء المسلمين و الدعاة تقع التبعة الكبرى في خدمة الاسلام و توضيح حقيقة مفاهيمه و مبادئه، و التصدي للغزو الفكري و المغرضين الذين يثيرون الشكوك و الأوهام في نفوس الناس، و توضيح ما لهذه العقوبات من مزايا و أهداف نبيلة، و تبيانها للأذهان حتى تزول تلك الشكوك و تتبدد، و تظهر حكمة الله تعالى جلية من سن مثل هذه القوانين و تشريعها .

---

(1) ففي الجزائر، و خلال سنة 1986م. لوحدها وقع 34899 حادث سيارة أدى الى مقتل 3948 شخصا في السكان، و جرح 38548 _ (انظر : الجريدة الأسبوعية " ALGERIE -ACTUALITE " رقم : 1122 _ الاسبوع من 16 الى 22 أفريل 1987 _ مقال بعنوان : " Accidents de la circulation " لصاحبه : Smail Boulbina _ ص. 20 و 21 .

الفصل الخامس: العفو والشفاعة والستر والتوبة وأثرها في الحدود:

من المقرر في جرائم القصاص و الدية أنه يجوز العفو و الشفاعة. فللمجني عليه أو ولي الدم أن يعفو عن العقوبة لقوله تعالى: (﴿يَآ أَيُّهَا الذين آمنوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى، الحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعبدُ بِالعبد وَ الأُنثى بالأنثى، فمن عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ اليهِ بِإحْسان، ذَلِكَ تخفيف مِن رَبِّكُمْ و رَحْمَةٌ، فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فلهُ عَذابٌ أَلِيمٌ) (2 ـ البقرة: 178) لكون الاعتداء في هذه الجرائم على حق من حقوق الآدميين.

و تجيز الشريعة الاسلامية الشفاعة في جرائم التعازير سواء بلغ الأمر الى الامام أم لا، كما لولي الأمر حق العفو عن الجريمة و عن العقوبة، و للقاضي أن يأخذ بعين الاعتبار ظروف الجاني و المجني عليه و ظروف الجريمة و اختلاف الزمان و المكان.

و اذا علمنا أن الحدود عقوبات مقدرة لا تقبل التغيير أو التبديل، لأنها شرعت لمصلحة المجتمع، و هي دفع الفساد عن الناس، فالجرائم التي تحاربها تعد اعتداء على حق من حقوق الله تعالى.

فهل يجوز العفو في الحدود أو الشفاعة، سواء من الضحية، أو من الحاكم، أو من غيرهما ؟

و هل يجوز ذلك في كل الجنايات التي يعاقب عليها الاسلام بالحدود أم في بعضها دون البعض ؟

ثم هل يجوز ذلك قبل الترافع الى الامام أم يكون مقبولا و لو انتهت الحدود أمام القضاء ؟

و هل الشريعة تعاقب كل من ثبت ارتكابه جريمة ما، و لو وقع في ذنب تحت تأثير المغريات و الشهوات، أم لا تعاقب الا المتبجحين المستهترين بما اقترفوا بطريقة فاضحة ؟

و لا شك ان الاسلام يريد مجتمعا نظيفا لا يظهر فيه الشر و الانحراف، و لا يعلن فيه عن العصيان و الشذوذ و ارتكاب الفواحش، لأن كل ذلك يجعل جو الجماعة ملوثا، تشيع فيه الرذائل، فيقدم عليها ضعفاء النفوس.

فما مشروعية التستر في الحدود ؟

هل يكون الستر على الجناة علاجا ناجعا يدفعهم ذلك الى التوبة

و الاقلاع عن المعاصي و استئناف حياة نظيفة ؟ أم أن الستر عليهم يعد تغاضيا عن الاجرام و تسترا على العصاة المتمردين عن قواعد الفضيلة ؟

و اذا كانت المعصية العابرة لا تغلق أبواب التوبة أمام المذنب و لا تمنعه من الرجوع الى الله ، فهل للتوبة أثر في اسقاط العقوبة المقدرة بعد ارتكاب الجريمة المعاقب عليها بحد أم لا ؟

و هل هناك اختلاف فيمن تاب قبل القدرة عليه و من تاب بعد القدرة عليه ؟

و هل تقبل التوبة في كل الحدود أم في حد دون حد ؟

هذا ما سنبحثه على التفصيل الآتي :

- المبحث الأول : العفو في الحدود .
- المبحث الثاني : الشفاعة في الحدود .
- المبحث الثالث : الستر في الحدود .
- المبحث الرابع : التوبة و أثرها على الحدود .

المبحث الأول : العفو في الحدود :

لا يجوز العفو في الحدود لا عن الجريمة و لا عن العقوبة ، سواء كان ذلك من ولي الأمر أم من المجني عليه ، لأنها عقوبات مقدرة محددة لا يملك أحد اسقاطها و على الامام اقامتها متى ثبتت عنده على الوجه الشرعي ، و ليس له استبدال غيرها بها ، و لا تخفيضها و لا الزيادة عليها .

هذه هي القاعدة العامة في الحدود ، الا أن هناك حدودا يرى بعض الفقهاء أن اقامتها تحتاج الى الخصومة ، مما أحدث خلافا بينهم .

و لا شك أن العفو اما أن يرد قبل رفع الحد الى القضاء أم بعده . فهل يجوز في كلتا الحالتين أم أنه يجوز فقط في حالة دون أخرى ؟

هذا ما سندرسه في المطلب الأول و الثاني ، و نخصص المطلب الثالث لأثر العفو في كل من حد القذف و حد السرقة .

المطلب الأول : العفو قبل البلوغ إلى القضاء :

يقول الله تعالى : ((... وَ أن تعفوآ أقربُ للتَّقوىَ...))[1](2 ـ البقرة : 237) ، و يقول : ((خُذِ العفوَ ، و أمُرْ بالعُرفِ ، وَ أعرِضْ عن الجاهلين)) (7 ـ الأعراف : 199) .

ان العفو بين الناس مطلوب ، بل نجد الرسول صلى الله عليه و سلم يرغب فيه كما جاء عن ابن مسعود أنه قال : " اني لأذكر أوّل رجل قطعه . أتي بسارق فأمر بقطعه و كأنما أسف وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم . قال : قالوا : يا رسول الله كأنك كرهت قطعه ؟ قال : و ما يمنعني . لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم . انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه حد أن يقيمه . ان الله عز و جل عفو يحب العفو ((... وَ ليعفوا و ليصفحُوآ ، ألاَ تحِبّون أنْ يَغفِرَ اللّهُ لكم ، وَ اللّهُ غفورٌ رَحِيمٌ)) . "(2)

و رواية للبيهقي : " عن أبي ماجد قال : جاء رجل من المسلمين بابن

(1) تمام الآية : ((وَ إنْ طَلَّقْتُمُوهنَّ مِن قبلِ أن تَمَسُّوهنَّ وَ قدْ فَرَضتمْ لهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصفُ مَا فرضتمْ إلاَّ أن يَعفُونَ أوْ يَعفُوَ الذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ، وَ أن تَعفوآ أقرَبُ لِلتَّقوىَ ، وَ لاَ تَنسَوُا الفَضلَ بَينَكُمْ ، إنَّ اللّهَ بِمَا تَعمَلُونَ بَصِيرٌ)) .

(2) مسند أحمد : ج . 1 ـ ص . 438 ـ و الآية 22 من سورة النور رقم 24 و تمامها : ((وَ لا يَأتَلِ أُولُوا الفَضلِ مِنكُم وَ السَّعةِ أن يُؤتوآ أُولِي القُربىَ وَ المَساكينَ و المُهاجرين في سبيلِ اللّه ، و ليعفوا و ليصفحوا ، ألا تحبّون أن يغفر اللّهُ لكم ، و اللّهُ غفورٌ رحيمٌ)) .

أخ له و هو سكران ـ يعني الى عبد الله بن مسعود ـ فذكر الحديث في كيفية جلده ، قال ثم قال لعمه : بئس لعمر الله والي اليتيم أنت ، ما أدبت فأحسنت الأدب و لا سترت الخزية . فقال : يا أبا عبد الرحمن ، أما و الله انه لابن أخي و ما لي ولد و اني لأجد له من اللوعة ما أجد لولدي و لكن لم آل عن الخير. فقال عبد الله : ان الله عفو يحب العفو ، و لكن لا ينبغي لوالي أمر أن يؤتى بحد الا أقامه . ثم أنشأ يحدثنا عن نبي الله صلى الله عليه و سلم . " (1) فذكر نحو الحديث السابق .

فالعفو في الحدود جائز و مباح ما دام الأمر لم يصل بعد الى القضاء ، و يعد نوعا من الستر على العاصي و اقالة له من هفواته .

و ثبت أن صفوان بن أمية " قيل له انّه ان لم يهاجر هلك فقدم صفوان بن أمية المدينة فنام في المسجد و توسّد رداءه فجاء سارق فأخذ رداءه فأخذ صفوان السارق فجاء به الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فأمر به رسول الله صلى الله عليه و سلم أن تقطع يده ، فقال له صفوان : اني لم أرد هذا يا رسول الله ، هو عليه صدقة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : فهلاّ قبل أن تأتيني به . " (2)

هذه رواية مالك . و عند النسائي ، قال النبي للسارق : " أسرقت رداء هذا ؟ قال : نعم . قال : اذهبا به فاقطعا يده . قال صفوان : ما كنت أريد أن تقطع يده في ردائي . فقال له : فلو ما قبل هذا . " (3)

و في لفظ لأبي داود : قال صفوان : " فأتيته فقلت أتقطعه من أجل ثلاثين درهما ، أنا أبيعه و أنسئه ثمنها . قال : فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به . " (4)

و اذا كان العفو مرغوبا فيه قبل بلوغ الحد الى الولاة ، فهذا ليس بأمر حتمي . كما أن الذي يرفع الحد الى الامام ليس بمذنب بل انه أدى

---

(1) السنن الكبرى للبيهقي : ج. 8 ـ ص. 331 .
(2) الموطأ . ص. 722 ـ و رواه أيضا : أبو داود : ج. 2 ـ ص. 226 ـ و النسائي : ج.8 ـ ص. 70 ـ و أحمد : ج. 3 ـ ص. 401 ـ و ابن ماجه : ج.2 ـ ص. 126 و 127 ـ و الدارمي : ج.2 ـ ص. 172 ـ و صححه الحاكم و ابن الجارود (انظر : نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 275) .
(3) النسائي : ج. 8 ـ ص. 69 .
(4) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 226 .

الشهادة امتثالا لأمر الله تعالى : ((...وَ لاَ تكتُمُوا الشَّهَادة ، وَمَن يكتُمها فَإنَّه آثِمٌ قَلْبُهُ ، وَ اللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيم)) (2 ـ البقرة : 283) .

المطلب الثاني : العفو بعد البلوغ إلى القضاء :

اذا انتهت الحدود الى الامام ــ خليفة كان أو قاضيا أو صاحب شرطة ــ و كانت من خالص حق الله ، كحد الزنا و الشرب مثلا ، فانه لا يجوز العفو عنها ، لأنها أصبحت من حق المجتمع لتعلقها بالمصلحة العامة منذ أن اتصل علم القاضي بالجريمة التي تستوجبه ، فلا يملك اسقاطها سواء كان من الضحية أو من الحاكم أو من أي فرد آخر بدليل ما روي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال " تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب . " (1)

فهذا الحديث يدل صراحة أنه لا يحل لولي الأمر تعطيل الحدود بالعفو اذا انتهت اليه و توفرت شروط اقامتها دون أية شبهة تدرأ بها ، اللهم الا أن يصدر العفو قبل الرفع ، و الا فيعد عاصيا لله ، لعدم قيامه بما وكل اليه .

و في الحديث الذي يروي عفو صفوان عن سارق ردائه ، فان النبي صلى الله عليه و سلم لم يقبله منه لصدوره بعد البلوغ اليه .

و في المنتقى للباجي أن قول الرسول : " فهلا قبل أن تأتيني به " يقتضي تجويز ذلك قبل أن يرفع الى الامام ، و امتناعه بعد الاتيان به اليه ، و ان لوصوله الى الامام تأثيرا في المنع من الترك لاقامة الحد . " (2)

و ورد عن عمر بن الخطاب ، و هو يشير الى حادثة صفوان بن أمية أنه قال : " لا عفو عن الحدود عن شيء منها بعد أن تبلغ الامام . فان اقامتها من السنة . " (3)

و في موطأ مالك عن سعيد بن المسيب يقول : " ما من شيء الا يحب الله أن يعفى عنه ما لم يكن حدّا . " (4)

فالحدود اذا بلغت الامام لا تسقط بالعفو مطلقا ، لأنها من الحقوق

---

(1) رواه أبو داود : ج. 2 ـ ص. 223 ـ و النسائي : ج. 8 ـ ص. 70 ـ و البيهقي : ج. 8 ـ ص. 331 .
(2) المنتقى : ج. 7 ـ ص. 165 .
(3) منتخب كنز العمال : ج. 2 ـ ص. 393 .
(4) الموطأ : ص. 731 .

الخالصة لله تعالى، و وقع الخلاف في حدي القذف و السرقة .

المطلب الثالث : العفو في حد القذف وحد السرقة :

ان الأصل في الحدود أنها لا تحتاج لاقامتها الى خصومة أو رفع دعوى ، الا أن بعض الفقهاء استثنوا من ذلك حد القذف و حد السرقة فاشترطوا فيهما قيام الدعوى و تحريكها من المجني عليهم للمطالبة بحقهم .

فهل من يملك الخصومة و رفع الشكوى من المقذوفين و المسروق منهم يملكون كذلك التنازل عن حقهم فيقبل منهم العفو عن الجناة و يمتنع الحد ؟

هذا ما سنبحثه في الفقرات التالية :

أولا : في حد القذف :

اختلف الفقهاء في حد القذف : هل هو حق لله تعالى أو هو حق للعبد ، أم هو حد مشترك بين الخالق و المخلوق و حق العبد فيه غالب أو العكس .

و قد أورد ابن رشد السبب في هذا الاختلاف فقال :

" فمن قال حق لله لم يجز العفو كالزنا . و من قال حق للآدميين أجاز العفو . و من قال لكليهما و غلب حق الامام اذا وصل اليه قال بالفرق بين أن يصل الامام أو لا يصل و قياسا على الأثر الوارد في السرقة . و عمدة من رأى أنه حق للآدميين و هو الأظهر أن المقذوف اذا صدقه فيما قذفه به سقط عنه الحد . " (1)

- 1 - رأي الشافعية و الحنابلة :

ان حد القذف من حق المقذوف يستحق بالطلب أي أنه حق لا يستوفى الا باذنه و بعد مطالبته .

فاذا بلّغ المقذوف و قدم شكواه تعرض القاذف لاقامة الحد عليه ، و ان عفا عنه فان عفوه يصح و يسقط الحد بلغ الامام أو لم يبلغ ، لأنه محض حقه . كالقصاص .

فلو كان المقذوف غائبا لم يقم الحد على القاذف حتى يرجع و يرفع الدعوى أمام القضاء " و يحتمل ان لا تجوز اقامته في غيبته بحال لأنه يحتمل أن يعفو بعد المطالبة فيكون ذلك شبهة في درء الحد لكونه يندرئ بالشبهات . " (2)

---

(1) بداية المجتهد : ج. 2 - ص. 511 .

(2) المغني : ج. 10 - ص. 205 و 206 - و انظر في هذا : المهذب : ج. 2 - ص. 274 - و كفاية الأخيار : ج. 2 - ص. 114 - و الأحكام السلطانية : ص. 198 .

و فارق حد القذف بالتالي سائر الحدود لأنه من محض حق المقذوف فسقط بعفوه كالقصاص، لأن كليهما اعتداء على النفس بما يقع عليها من ضرر مادي و معنوي يسبب لحوق العار و الفضيحة أو القتل و قطع الأطراف. فكما أن الانسان يحافظ على جسمه فهو في مسيس الحاجة للمحافظة على عرضه و شرفه، فكان له حق العفو عن قاذفه كالقصاص.

ـ 2 ـ رأي الحنفية و المالكية :

يرى الامام أبو حنيفة أن العفو عن حد القذف غير جائز لأنه و ان كان من الجنايات المشتركة بين حق الله و حق العبد فان حق الله فيها غالب، فلا يسقط بعد بلوغه الامام كسائر الحدود التي وجبت لمصلحة المجتمع، و لأن حد القذف شرع لحماية العامة و دفع الفساد عنهم لكيلا تشيع الفاحشة بين المؤمنين.

و لا خلاف ان في حد القذف حق العبد الذي ينحصر في المطالبة و الخصومة لكي يستوفى عند الحاكم حتى يقيمه. أما العفو فلا يصح و لا يسقط الحد الا أن ينكر المقذوف الجريمة أو يقول كذب شهودي، فلا يكون القذف موجبا للحد، لا أنه وقع ثم سقط بالعفو. (1)

و اختلف قول الامام مالك في حد القذف : هل هو حق لله أم هو حق للعبد. فمرة قال انه من خالص حق الله فلا يصح فيه العفو بلغ الامام أو لم يبلغ. و مرة قال لا حق لله تعالى فيه، فيجوز عفو المقذوف و ان بلغ الامام. و مرة، و هو المشهور، جعله من حق العبد ما لم يصل ولي الأمر، أما ان بلغه صار حقا لله و لم يجز للمقذوف العفو عن القاذف الا أن يريد الأول الستر على نفسه كأن يخاف أن يثبت ذلك عليه، و يظهر باقامة بينة بما رماه به، أو يخشى سوء السمعة من جراء معاقبة الجاني فيقال حد القاذف بقذفه فلانا فيشتهر أمره و يكثر رفث القول و فساده أو نحو ذلك.

و في الموطأ قال زريق : " كتبت الى عمر بن عبد العزيز : أرأيت رجلا افْتُرِيَ عليه أو على أبويه و قد هلكا أو أحدهما ؟ قال : فكتب اليّ عمر : ان عفا فأجز عفوه في نفسه، و ان افْتري على أبويه و قد هلكا أو أحدهما فخذ له بكتاب الله الا أن يريد سترا. قال يحيى : سمعت

---

(1) حاشية ابن عابدين : ج. 4 ـ ص. 53 ـ و مختصر الطحاوي : ص. 265 .

مالكا يقول : و ذلك أن يكون الرجل المفترى عليه يخاف ان كشف ذلك منه أن تقوم عليه بينة ، فاذا كان على ما وصفت فعفا جاز عفوه . " (1)

و استثنى الدسوقي من كان مشهورا بالعفة و لا تضره اذاعة التهمة فيقول : " و مفهوم الشرط أن المقذوف اذا كان عفيفا فاضلا لا يخشى من اقامة بينة تشهد عليه بما رماه به القاذف ، و لا يخشى من لغط الناس و التكلم فيه اذا حد قاذفه ، فانه لا يجوز عفوه بعد بلوغ الامام . " (2)

ـ 3 ـ الاختيار و الترجيح :

و على كل ، ان كان القذف يمس المقذوف مساسا مباشرا في عرضه و شرفه ، فاما أن يكون من حقوق الآدميين و للمجني عليه وحده الذب عن عرضه بالتبليغ و المطالبة حتى يقام الحد أو العفو فيسقط الحد ، و اما أن يكون من خالص حق الله فلا يملك أحد أن يسقطه بالعفو اذا بلغ الامام كسائر حدود الزنا و الحرابة و الردة و الشرب ...

فالرأي الراجح الذي أختاره هو الذي ذهب الى عدم جواز العفو اذا انتهى حد القذف الى الامام ، لأن هذه الجريمة تشيع الفواحش بنشر الرذيلة و الرفث و الفسوق في وسط الذين آمنوا ، و هذا من شأنه أن يمس ركائز المجتمع المسلم القائم على الأخلاق و العدل و المساواة . و كيف يتحقق مبدأ العدل و تطبيق العقوبة على من يستحقها اذا علق أمر التنفيذ بعفو القاذف و قد ثبتت الجريمة عند القاضي مما لا يدع مجالا للشك . فتكون النتيجة أن يعاقب بعض الجناة الذين لم يصدر في حقهم عفو المقذوفين و يترك البعض الآخر لعفو المجني عليهم ، و هذا يمس بمبدأ عمومية العقوبة أو مساواة المجرمين أمامها .

و لما كان حد القذف من العقوبات المقدرة و المحددة التي لا تقبل التبديل و لا التعديل زيادة أو نقصا من أي كان ، فانه يكون حقا من حقوق الله التي لا تقبل العفو من الحاكم و لا من المجني عليه اذا ما وصلت الى القضاء لأنها أصبحت من حق المجتمع الذي يعيش فيه المقذوف الذي لصقه وصف يتعير به هو و عائلته كلها و يحط من كرامتهم و منزلتهم بين الناس .

---

(1) موطأ مالك : ص. 717 و 718 .

(2) حاشية الدسوقي : ج. 4 ـ ص. 331 و 332 ـ و شرح التنوخي على متن الرسالة : ج. 2 ـ ص. 271 ـ و منح الجليل : ج. 9 ـ ص. 289 و 290 .

و قد روي عن عائشة أنها قالت : " لما نزل عذري قام النبي صلى الله عليه و سلم على المنبر فذكر ذلك و تلا ، تعني القرآن ، فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين و المرأة فضربوا حدهم . " (1)

و قد علق ابن حزم على هذا فقال : " فهذا رسول الله صلى الله عليه و سلم أقام حد القذف و لم يشاور عائشة أمنا رضي الله عنها أن تعفو أم لا ؟ فلو كان لها في ذلك حق لما عطله عليه السلام و هو أرحم الناس و أكثرهم حظا على العفو فيما يجوز فيه العفو فصح أن الحد من حقوق الله تعالى لا مدخل للمقذوف فيه أصلا و لا عفو له عنه ، و أما من طريق الاجماع فان الأمة مجمعة على تسمية الجلد المأمور به في القذف حدا و لم يأت نص و لا اجماع بأن لانسان حكما في اسقاط حد من حدود الله تعالى فصح أنه لا مدخل للعفو فيه . " (2)

ثانيا : في حد السرقة :

ان السارق ان وهبه مالك الشيء المسروق ما سرقه ، لا يخلو ذلك أن يكون اما قبل رفع الأمر أمام القضاء و اما بعده .

فان كان قبل الرفع ، فان الفقهاء متفقون أن لصاحب السرقة أن يعفو عن السارق و يسقط بذلك عنه الحد لحديث صفوان بن أمية السابق ذكره .

أما ان وهبه ما سرقه أو ملكه له بعد الرفع و قبل القطع ، فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة . (3)

فقال الجمهور — مالك و الشافعي و غيرهما — أن هذا لا يسقط الحد ما دامت الجريمة وقعت و ثبتت بما لا يدع مجالا للشبهة .

و قال أبو حنيفة لم يقطع فيها ، لأن من شرط توقيع العقوبة مطالبة المسروق بماله ، و بعدما صار ملكه لا تصح المطالبة و يعد ذلك شبهة تدرأ الحد عن السارق .

فمحل الخلاف بين الفقهاء في المطالبة بالمال المسروق و ليس على العفو . فمن قال بشرط الخصومة و استمرارها الى غاية التنفيذ قال لا يقطع . و من رأى أن ذلك لا يحتاج الى مطالبة ، بل كلما ثبت عند السلطان وجب تطبيق العقوبة المقدرة . (4)

---

(1) س. ـ ت.
(2) المحلى : ج. 11 ـ ص. 289 .
(3) بداية المجتهد : ج. 2 ـ ص. 524 ـ و أوجز المسالك : ج. 13 ـ ص. 298 و 299 ـ و المهذب : ج. 2 ص. 283 ـ و مختصر الطحاوي : ص. 271 .
(4) أبو المعاطي حافظ أبو الفتوح ـ ن. ـ م. : ص. 271 و 272 .

المبحث الثاني : الشفاعة في الحدود :

يقول تعالى : ((مَنْ يَشفَع شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَهُ نَصِيبٌ مِنهَا ، وَ مَن يَشفَع شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَهُ كِفلٌ مِنهَا ، وَ كَانَ اللّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ مُقِيتًا)) (4 ـ النساء : 85)

وضح ابن تيمية بعض معاني هذه الآية فقال :

" ان الشفاعة اعانة الطالب حتى يصير معه شفعا ، بعد أن كان وترا ، فان أعنته على بر و تقوى ، كانت شفاعة حسنة ، و ان أعنته على اثم و عدوان ، كانت شفاعة سيئة . و البر ما أمرت به ، و الاثم ما نهيت عنه . " (1)

فان كانت الشفاعة الحسنة مرغوبا فيها في المسائل العامة ، فهل لها مجال في ميدان الحدود .؟

المطلب الأول : قبل بلوغ الإمام :

تجوز الشفاعة لمن وجب عليه الحد قبل وصول الأمر الى الحاكم ، سواء كان حقا خالصا لله تعالى أو كان مشتركا بين حق الله و حق العبد .

قال ابن عبد البر : " لا أعلم خلافا أن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان . " (2)

و روى مالك في الموطأ : " أن الزبير بن العوام لقي رجلا قد أخذ سارقا و هو يريد أن يذهب به الى السلطان فشفع له الزبير ليرسله . فقال : لا حتى أبلغ به السلطان ، فقال الزبير : اذا بلغت بد السلطان فلعن الله الشافع و المشفع . " (3)

و أخرج الدارقطني من حديث الزبير موصولا بلفظ : " اشفعوا ما لم يصل الى الوالي . فاذا وصل الى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه . " (4)

و نقل عن الامام مالك أنه فرق بين الشخص الذي كانت منه فلتة و لم يكن صاحب أذى للناس ، فلا بأس أن يشفع له قبل الرفع الى الامام .

---

(1) السياسة الشرعية : ص. 102 .
(2) شرح الزرقاني على الموطأ : ج. 4 ـ ص. 159 .
(3) الموطأ : ص. 722 ـ و البيهقي : ج. 8 ـ ص. 333 ـ و رواه الطبراني في الأوسط و الصغير (انظر : مجمع الزوائد : ج. 6 ـ ص. 259) .
(4) سبل السلام : ج. 4 ـ ص. 43 ـ و نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 276 ـ و هو كذلك في البيهقي : ج. 8 ـ ص. 333 .

أما من كان معروفا بالفساد و الشر و ايذاء الناس، فقال أن لا يشفع له بل يترك حتى تقام عليه العقوبة المقدرة تزجره عن معاودة ارتكاب الجرائم . (1)

المطلب الثاني : بعد بلوغ الإمام :

من القواعد المقررة كذلك أن الحدود لازمة لا تقبل الشفاعة و لا يصح أن تسقط متى ثبتت شرعا، لأن ذلك يعني اسقاط حق وجب لله تعالى بحيث لا يحل للحاكم و لا لأحد من الناس أن يشفع في حد قد تبين. فعن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " من حالت شفاعته دون حد من حدود الله عز و جل فقد ضاد الله في أمره . " (2)

يقول ابن تيمية : " فالشافع في تعطيل الحدود مضاد لله في أمره. لأن الله أمر بالعقوبة على تعدي الحدود، فلا يجوز أن تأخذ المؤمن رأفة بأهل البدع و الفجور و المعاصي و الظلمة . " (3)

و مما يدل على تحريم الشفاعة و الوساطة و كل ما يؤدي الى التساهل أو الحيلولة دون تنفيذ الحدود، ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها في قصة المرأة المخزومية التي سرقت فقالت قريش : "من يكلّم رسول الله صلى الله عليه و سلم و من يجترىء عليه الا أسامة بن زيد حبّ رسول الله صلى الله عليه و سلم. فكلّم رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : أتشفع في حد من حدود الله . ثم قام فخطب، قال : يا أيها الناس انما ضلّ من كان قبلكم أنهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه، و اذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، و أيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها . " (4)

---

(1) المنتقى للباجي : ج. 7 _ ص. 165 _ و المغني و الشرح الكبير : ج. 10 _ ص. 294 و 295 .

(2) رواه أحمد : ج. 2 _ ص. 70 و اللفظ له _ و أبو داود : ج. 2 _ ص. 117 _ و البيهقي : ج. 8 _ ص. 332 _ و الحديث أخرجه أيضا الحاكم و صححه . و أخرجه ابن أبي شيبة من وجه أصح عن ابن عمر موقوفا . و في الطبراني من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ : " فقد ضاد الله في ملكه . " (راجع سبل السلام : ج. 4 _ ص. 42 _ و نيل الأوطار : ج. 7 _ ص. 275) .
و تمام الحديث عند أبي داود : " من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله . و من خاصم في باطل و هو يعلمه لم يزل في سخط الله حتى ينزع . و من قال في مؤمن ما ليس فيه اسكنه الله ردغة الخبال حتى يخرج مما قال . "

(3) مجموع الفتاوى : ج. 15 _ ص. 294 .

(4) البخاري : ج. 8 _ ص. 199 و اللفظ له _ و مسلم : ج. 5 _ ص. 114 _ و الترمذي : ج. 2 =

فهذه الأحاديث متعاضدة على تحريم الشفاعة اذا انتهت الحدود الى الامام، و هي تعد دليلا قاطعا على عناية الشريعة الاسلامية بمبدأ العدل و حفظ النظام العام، و هذا بعد أن يصل الأمر الى القاضي لكي لا ينصرف عن وظيفته في تنفيذ الحدود و عدم تعطيلها .

فالعقوبات المقدرة توقع على من يستحقها دون تمييز بين الأفراد بل على مبدأ المساواة المعتبر في الشؤون القضائية ، فلا فرق بين حاكم و محكوم، و قوي و ضعيف ، و غني و فقير ، و شريف و وضيع . و لا أدل على ذلك من قصة المخزومية التي سرقت . ففيها من العبر و العظات الكثير ، مما يبين أن دخول المحاباة و الوساطة و مراعاة الشريف لشرفه و ذو جاه لجاهه في تنفيذ العقوبات سيؤدي لا محالة الى هلاك الأمم و فنائها .

فهذه المخزومية رغم ان نسبها يرجع الى أكبر القبائل و أشرف البيوت في قريش الا أن رسول الله غضب و أنكر على أسامة شفاعته في حد من حدود الله " ثم ضرب المثل بسيدة نساء العالمين ، و قد برّأها الله من ذلك ، فقال : "لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت ، لقطعت يدها . " (1)

المطلب الثالث : التصالح على الحدود :

لا يجوز التصالح على الحد نظير مبلغ من المال . فلا يملك أحد أن يأخذ من الزاني ، أو القاذف ، أو السارق ، أو الشارب و نحوهم مالا لا للمجني عليه و لا لبيت المال ، بقصد دفع الحد و تعطيله ، و ذلك لما ورد "عن أبي هريرة و زيد ابن خالد قالا : كنا عند النبي صلى الله عليه و سلم فقام رجل فقال : أنشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله . فقام خصمه و كان أفقه منه . فقال : اقض بيننا بكتاب الله و أذن لي ؟ قال : قل . قال : ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة و خادم ، ثم سألت رجالا من أهل العلم ، فأخبروني أن على ابني جلد مائة و تغريب عام،

ص. 442 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 223 ـ و النسائي : ج. 8 ـ ص. 72 و 73 و 74 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 113 ـ و أحمد : ج. 6 ـ ص. 162 ـ و الدارمي : ج. 2 ـ ص. 173 و البيهقي : ج. 8 ـ ص. 332 .

(1) السياسة الشرعية : ص. 101 .

و على امرأته الرجم . فقال النبي صلى الله عليه و سلم : و الذي نفسي بيده لأقضين بينكم بكتاب الله جل ذكره . المائة شاة و الخادم رد عليك ، و على ابنك جلد مائة و تغريب عام . و اغد يا أنيس على امرأة هذا ، فان اعترفت فارجمها . فغدا عليها فاعترفت فرجمها . " (1)

فلا يجوز تعطيل الحد لا بشفاعة و لا بمال و لا غير ذلك ، و الا فهي حماية للمجرمين المعتدين ذوي الجاه و المال و السلطان ، و معاقبة كل من لا مال له و لا حسب يحميه ، و هذا هو عين الدمار الذي يقوض دعائم المجتمع و يزيل المقومات الأساسية في الفرد و الجماعة .

(1) رواه البخاري : ج. 8 ـ ص. 208 ـ و مسلم : ج. 5 ـ ص. 121 ـ و مالك في الموطأ : ص. 712 ـ و الترمذي : ج. 2 ـ ص. 443 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 234 ـ و النسائي : ج. 8 ـ ص. 240 و 241 ـ و أحمد : ج. 4 ـ ص. 115 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 114 ـــ و الدارمي : ج. 2 ـ ص. 177 .

المبحث الثالث: الستر في الحدود:

ان هدف الاسلام في تقرير العقوبة ليس معناه الانتقام من المجرم، انما هو لصيانة المجتمع من الرذائل و الشرور و اصلاح النفوس بتهذيبها، و اشعار الجاني بذنبه و خطئه عسى أن يرجع الى الصواب بالتوبة و الانابة.

و لتحقيق هذه الغاية سلكت الشريعة مسلك ستر الجرائم و اخفائها، و كراهية اشاعة أخبارها لقول الله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ ...)) (24 - النور : 19) حتى يبقى المجتمع نقيا نظيفا، لا يظهر فيه الفساد، فتقل فيه الجرائم.

و اذا علمنا أن الحدود مقدرة و محددة لا تزيد و لا تنقص — لثبوتها بالنص من الشارع — فهل يجوز التستر على من وقع في جرائم الحدود التي هي من خالص حق الله أو هي جرائم مشتركة بين حق الله و حق العبد ؟

هذا ما سنبحثه في المطلبين التاليين :

المطلب الأول: ستر الجاني على نفسه:

يستحب للمسلم اذا وقع في معصية و ارتكب حدا أن يتوب و يستر على نفسه و لا يفضحها و لا يظهر ذنبه بالتحدث به أمام الناس. و قد روي عن بعض من كان قائدا على المسلمين أنه قال : " من أذنب ذنبا فليأتنا فلنطهره . فأتاه قوم فضربهم . فأتاه سلمان الفارسي رضي الله عنه مغضبا فقال : أجعل الله اليك من التوبة شيئا ؟ قال : لا . قال : فألق السوط و لا تهتك سترا ستره الله . " (1)

فعلى الجاني أن لا يفضح نفسه بالحديث عما صدر عنه من جرم. بل عليه أن يعتصم بالستر و لا يجاهر بما اقترفه من معصية . و قد توعد رسول الله من يفعل ذلك و لا يكتم خبر ما وقع منه بأنه سيحرم مغفرة الله و عفوه و رحمته حيث يقول صلى الله عليه و سلم : " كل أمتي معافى الا المجاهرين . و ان من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملا ، ثم يصبح و قد ستره الله ، فيقول : يا فلان ، عملت البارحة كذا و كذا ، و قد بات يستره

---

(1) السنن الكبرى للبيهقي : ج . 8 - ص. 332 .

ربّه ، و يصبح يكشف ستر الله عنه . " (1)

و في شرحه لهذا الحديث يقول الدكتور أحمد الشرباصي : " مما يعيب الانسان أشد العيب ، و يجعله عرضة لأشد النقمة و العذاب ، أن يستخف بالاثم يأتيه دون مبالاة أو مداراة ، و كأن الوقاحة قد استبدت به ، فجعلته لا يكتفي بارتكاب المعصية ، بل يعالن بها و يجاهر. " (2)

فالمجاهرون بارتكاب الفواحش و المنكرات متبجحون في عصيان الله ، حيث وصلوا الى درجة عدم المبالاة بحدوده ، و التهتك و الاستهتار بمحارمه .

فالذي يظهر معاصيه و يتحدث عنها يضر نفسه ، و يضر غيره ، بل يضر المجتمع كله ، لما ينطوي ذلك من اساءة للجاني و اشاعة للفاحشة بين المؤمنين . لأن الجريمة اذا أعلنت بلغت أقصى مساويئها فضرت الخاصة و العامة كما جاء في الحديث : " ان المعصية اذا أخفيت لم تضر الا صاحبها ، و لكن اذا ظهرت فلم تنكر أضرّت العامة . " (3)

و التفاخر بارتكاب الجرائم يشجع على المعاودة و الاستمرار في الخطأ ، لأن التحدث بالمنكرات و شيوعها على الألسنة يعد من أسباب انتشار الفساد و الشرور ، و قد قال صلى الله عليه و سلم : " كفى بالمرء اثما أن يحدث بكل ما سمع " (4) ، لأن هذا مما يستميل ضعفاء النفوس فيخف تهيبها ، و يحملهم ذلك على اقترافها و التهتك بها و التحريض عليها ، و ينتج عن اشاعتها تفسخ المجتمع و انحلاله بما يروج فيه من رذائل و فواحش .

و هذا من شأنه أن يؤدي كذلك الى اضعاف معاني الفضيلة و الكرامة في القلوب ، لصيرورة حياة الناس العامة مسرحا يغلب عليه مظاهر الرفث و المنكر و الفسوق ، زيادة الى اذهاب الحياء ، أي الانفلات و الانسلاخ من كل القيود الاجتماعية ، و بالتالي ضعف صوت الضمير شيئا فشيئا ، كما جاء في الحديث الشريف : " ... اذا لم تستحي فاصنع ما شئت. " (5)

---

(1) البخاري : ج. 8 ـ ص. 24 ـ و مسلم : ج. 8 ـ ص. 224 و 225 .
(2) موسوعة أخلاق القرآن : ج. 3 ـ ص. 147 .
(3) لم نتمكن من تخريج هذا الحديث ، و قد ذكره ابن تيمية في كتابه : السياسة الشرعية : ص. 108 و 109 ـ و في مجموع فتاويه : ج. 15 ـ ص. 286 .
(4) أخرجه أبو داود : ج. 2 ـ ص. 313 ـ و هو عند مسلم : ج. 1 ـ ص. 8 .
(5) البخاري : ج. 8 ـ ص. 35 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 289 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 545

فالذي وقع في جريمة و بقي عنده قليل من الحياء ، فان ذلك يمنعه من المجاهرة أمام الملأ ، بل يستر على نفسه و يكتم ذنبه و لا يحدث الناس بكل هفواته و نزواته ، لأن ايمانه يفرض عليه أن يتكلم بكل خير و فضيلة أو ليسكت . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت . " (1)

و الذي يقع في جريمة في لحظة ضعف أو جهالة و يستر على نفسه ، فان هذا مما يسهل له الرجوع الى الصواب و يفتح له باب التوبة واسعا ما دامت معصيته لم تظهر و لم تكشف ، و لهذا كان الامام الشافعي يقول : " و نحن نحب لمن أصاب الحد أن يستتر و أن يتقي الله عز و جل و لا يعود لمعصية الله فان الله عز و جل يقبل التوبة عن عباده . " (2)

و يستحب للقاضي أن يشجع المقر بحد من الحدود على الرجوع عن اقراره ، اذا لم يكن هناك دليل آخر غيره ، و قد كان النبي صلى الله عليه و سلم يلقن المعترفين أن يعدلوا عن اعترافهم تفضيلا للستر على تنفيذ العقوبة ، لأن الاقرار بعينه اعلان عن الجريمة و هتك لستر الله الذي ستره الله ، و كشفها و اظهارها خلاف المستحب بحيث يكره اشاعة أخبار الرذائل التي تفسد أخلاقيات المجتمع المسلم ، و قد ورد " أن رجلا من أسلم جاء الى أبي بكر الصديق فقال له ان الأخِرَ زنى ، فقال له أبو بكر : هل ذكرت هذا لأحد غيري ؟ فقال : لا . فقال له أبو بكر : فتب الى الله و استتر بستر الله ، فان الله يقبل التوبة عن عباده . فلم تُقْرِرْ نفسه ، حتى أتى عمر بن الخطاب فقال له مثل ما قال لأبي بكر ، فقال له عمر مثل ما قال أبو بكر ، فلم تقرر نفسه حتى جاء الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال له : ان الأخر زنى . فقال سعيد : فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه و سلم ثلاث مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى اذا

و 546 ـ و الموطأ : ص. 135 ـ و أحمد : ج. 4 ـ ص. 121 .
و تمام الحديث عند البخاري : " ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى : اذا لم تستحي فاصنع ما شئت . "

1) أخرجه البخاري : ج. 8 ـ ص. 13 ـ و مسلم : ج. 5 ـ ص. 137 و 138 ـ و الترمذي : ج. 3 ـ ص. 233 ـ و مالك في الموطأ : ص. 803 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 336 .

2) الأم : ج. 6 ـ ص. 138 .

أكثر عليه بعث رسول الله صلى الله عليه و سلم الى أهله فقال : أيشتكي أم به جِنّة ؟ فقالوا : يا رسول الله و الله انه لصحيح . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أبكر أم ثيّب ؟ فقالوا : بل ثيب يا رسول الله . فأمر به رسول الله صلى الله عليه و سلم فرجم . " (1)

ان الجريمة المعلنة تعد جريمتين : جريمة الفعل و جريمة الاعلان . فلذلك يجب تشديد العقاب على الجرائم المعلنة لتطهير المجتمع من غوائل الانحراف و الفساد . فبظهور المعصية تظهر العقوبة ، أو كما يقول ابن تيمية : " اذا أعلنت أعلنت عقوبتها بحسب العدل الممكن . " (2)

فالذي يفضح نفسه و يذيع أخبار ما صدر عنه من معاص ، و قد ستره الله ، لابد له من عقاب يردعه ، لأنه يدعو الى الجريمة بالتفاخر بها و التحريض عليها ، و لو تركناه و فعله لما انتهى عنه ، و لتطاول على الناس بالشر و الأذى .

و لذلك نبه رسول الله صلى الله عليه و سلم الى التستر و الاخفاء حيث قال : " أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله ، من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله ، فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله . " (3)

فالعقوبة لا تقع الا على من يقدم على المعصية علنا و هو مستهتر بما يفعل حتى أمكن أن يراه — في جريمة الزنا مثلا — أربعة من الشهود و هو على جنايته بكيفية معينة . و قد أتي عمر بامرأة قد زنت فقال لها رضي الله عنه : " انما جعل الله أربعة شهداء سترا يستركم دون فواحشكم . فلا يتطلعن ستر الله أحد . الا و ان الله لو شاء لجعله واحدا صادقا أو كاذبا . " (4)

---

(1) مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيّب : ص. 710 و 711 .
و قوله : " ان الأخر زنى " : قال ابن عبد البر : الرواية بكسر الخاء و هو الصواب . و معناه الرذل الدني زنى ، كأنه يدعو على نفسه و يعيبها بما نزل به من مواقعة الزنا " (انظر شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك : ج. 4 ـ ص. 137) .

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية : ج. 15 ـ ص. 286 .

(3) موطأ مالك : ص. 715 ـ أخرجه أيضا البيهقي : ج 8 ـ ص. 330 و الحاكم من حديث ابن عمر ، و صححه ابن السكن و غيره . (انظر : شرح الزرقاني على الموطأ : ج. 4 ـ ص. 147) .

(4) البيهقي : ج. 8 ـ ص. 330 .

لذلك كله يسن المسلم الذي يرتكب معصية أن يستر ذنوبه و عيوبه عن اذاعتها ، و ألا يتحدث بالفاحشة و الرذيلة في الناس ، بل عليه أن يتقي الله و يتوب اليه .

المطلب الثاني : الستر على مرتكب الحد :

رغب الاسلام في ستر العصاة ، و لعل ذلك يكون علاجا ناجعا للذي يخشى أن يطلع عليه الناس ، و يستر نفسه متخوفا متندما . و قد وردت أحاديث متعددة تحث المسلمين على معافاة المعاصي و الخطايا فيما بينهم ، و التستر على الأعراض . من ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه و سلم :

- أ - " ... و من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة . " (1)

- ب - و في رواية لأبي داود : " من رأى عورة فسترها كان كمن أحيا موؤدة . " (2)

- جـ - و عند ابن ماجه : " من ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة . و من كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بها في بيته . " (3)

- د - و في مسند أحمد : " من علم من أخيه سيئة فسترها ستره الله عز و جل بها يوم القيامة . " (4)

- هـ - و قال صلى الله عليه و سلم للذي أشار على ماعز أن يبادر الى رسول الله فيعترف عنده بالزنا : " يا هزال لو سترته بردائك لكان خيرا لك . " (5)

و وجه الدلالة من هذه الأحاديث جميعها أنها ترغب في عدم اشاعة الجرائم و الستر على المسلمين ، و لمن شاهد معصية أن ينصح لمرتكبها

---

(1) البخاري : ج. 3 ـ ص. 168 ـ و مسلم : ج. 8 ـ ص. 18 ـ و الترمذي : ج. 2 ـ ص. 440 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 300 ـ و تمام الحديث عن ابن عمر : " المسلم أخو المسلم لا يظلمه و لا يسلمه ، و من كان في حاجة أخيه ، كان الله في حاجته ، و من فرّج عن مسلم كربة فرّج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ، و من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة . "

(2) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 300 .

(3) ابن ماجه : ج. 2 .ص. 112 .

(4) أحمد : ج. 4 ـ ص. 104 .

(5) مالك : ص. 711 و اللفظ له ـ و أخرجه أيضا : أبو داود : ج. 2 ـ ص. 223 ـ و أحمد : ج. 5 ـ ص. 217 ـ و البيهقي : ج. 8 ـ ص. 330 ـ و تمام الحديث في الموطأ : " عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن المسيب، أنه قال : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لرجل من أسلم يقال له هزّال : يا هزّال لو سترته بردائك لكان خيرا لك . قال يحيى بن سعيد فحدثت بهذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم بن هزّال الأسلمي ، فقال يزيد : هزّال جدي ، و هذا الحديث حق . "

و يرشده الى الاقلاع عنها و الرجوع الى الله بالتوبة و الانابة ، كما يكره أن يحثه على الاقرار بما اقترفه .

لذلك نجد أبا بكر الصديق يقول : "لو لم أجد للسارق و الزاني و شارب الخمر الا ثوبي لأحببت أن أستر عليه ." (1) و هو الذي يقول أيضا : "لو أخذت سارقا لأحببت أن يستره الله ." (2)

و اذا كان تحمل الشهادة و أداؤها فرض كفاية لقوله تعالى : ((... وَ لَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا ...)) (2 ـ البقرة : 282) ، و قوله : ((... وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ، وَ من يَكْتُمها فَإِنَّهُ آثِمٌ قلبه ...)) (2 ـ البقرة 283) ، و ذلك في الحقوق ، الا أن في الحدود فان الشاهد اذا عاين الجريمة فهو مخير بين أمرين : الابلاغ أو الستر .

أما الادلاء و اظهار الجريمة فحسبة لله تعالى في اقامة الحدود و درء الفساد كما جاء في القرآن الكريم : ((... وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ...)) (65 ـ الطلاق : 2) ، و الا فالستر و عدم الابلاغ اقالة للعثرة ، لأنه مندوب اليه شرعا لقوله صلى الله عليه و سلم : " لا يستر عبد عبدا في الدنيا الا ستره الله يوم القيامة ." (3)

و روى الامام أحمد ـ باسناده ـ عن دخين كاتب عقبة بن عامر قال : قلت لعقبة : ان لنا جيرانا يشربون الخمر و أنا داع لهم الشرط فيأخذوهم . فقال : لا تفعل و لكن عظهم و تهددهم . قال : ففعل فلم ينتهوا . قال : فجاءه دخين فقال : اني نهيتهم فلم ينتهوا . و أنا داع لهم الشرط . فقال عقبة : ويحك ! لا تفعل . فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : " من ستر عورة مؤمن فكأنما استحيا موؤدة من قبرها ." (4)

ففي هذا دلالة واضحة في الترغيب في الستر على المسلمين ، فيكون الستر أفضل من اعلام الحاكم بما وقع . و لا شك أن الجريمة التي لا يصل خبرها الى القاضي لا حد فيها ، بل لا يحق له أن يقيم الحد بعلمه الا أن يثبت الفعل المحظور لديه باحدى وسائل الاثبات كالاقرار أو الشهادة ، كما سيأتي بيانه في حينه ، لما روي عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال :

---

(1) و (2) منتخب كنز العمال : ج. 2 ـ ص. 393 و 394 .
(3) مسلم : ج. 8 ـ ص. 21 .
(4) أحمد : ج. 4 ـ ص. 153 ـ و رواه أيضا أبو داود : ج. 2 ـ ص. 300 .

" لو كنت راجما أحدا بغير بيّنة لرجمت فلانة ، فقد ظهر منها الرّيبة في منطقها و هيئتها ، و من يدخل عليها . " (1)

و هذا يدل كذلك أن جانب الستر أفضل من التعجيل بكشف أمر العصاة و الابلاغ عنهم .

فترك الجاني قبل بلوغ أمره الى الامام و ستره ، من شأنه أن يفتح له باب التوبة و الرجوع الى الله : ((وَ الذِينَ إِذَا فَعلُوا فَاحِشَة أو ظَلموّا أنفسهم ذكَرُوا اللّهَ فَاستَغفرُوا لِذنُوبهم ،وَ من يَغفر الذّنوب الاّ اللّه ،وَ لم يصرّوا على مَا فعلوا و هم يَعلمونَ ★ أولَئِكَ جزآؤهم مَغفِرَةٌ من ربّهم وَ جنّات تجري من تحتهَا الأنهار خَالِدِينَ فِيهَا، وَ نعمَ أجرُ العامِلِينَ)) (3 ـ آل عمران : 135 و 136) ، و قد يكون ذلك سبيلا لاستئناف حياة نظيفة بضمير حي و نفس مهذبة .

فالاسلام لا يريد نشر الجرائم ، بل يريد سترها ليقود الجاني ـــ على اختلاف الناس في ميولهم و نفسياتهم ـــ الى التوبة و الاصلاح . فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : " أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم الا الحدود . " (2)

و القول باستحباب ستر الجناة و ترك الشهادة التي مرجعها الى كراهة تنزيه ، فان هذا يجب أن يكون بالنسبة لمن استتر على نفسه و كان معروفا بالصلاح ، و عثر في لحظة ضعف ، لا من جاهر بمعاصيه و تهتك بها و أشاعها بين الناس و لم ينته عن قبيح فعله بل ازداد فجورا و ذنوبا بكل جرأة و افتخار بما يقترف من اثم . فمثل هذا الشخص المتبجح يجب أن تكون الشهادة به أولى من تركها ، و أن يعاقب بعقوبة رادعة تقام عليه بحضور طائفة من المؤمنين ، لأنه أعلن جرائمه فلتعلن عقوبته لينزجر و يكف عن الفساد و يكف الناس عن مخالطته و الاغترار به ، أو ارتكاب ما كان يفعله .

---

(1) ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 118 .

(2) رواه أبو داود : ج. 2 ـ ص. 223 ـ و أحمد : ج. 6 ـ ص. 181 ـ و البيهقي : ج. 8 ـ ص. 334.
ـــ " فسر الشافعي ذوي الهيئات بالذين لا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة ، و العثرات : جمع عثرة و المراد هنا الزلة .
و حكى الماوردي في ذلك وجهين : أحدهما : أنهم أصحاب الصغائر دون الكبائر . و الثاني : من اذا أذنب تاب .
و في عثراتهم وجهان : أحدهما : الصغائر . و الثاني : أول معصية يزل فيها مطيع . "
(راجع : سبل السلام : ج. 4 ـ ص. 75) .

و لهذا يقول ابن حزم ـــ رغم أنه يرى أن الأخبار التي جاءت في هذا الباب ليس فيها أثر يعتمد عليه ــ " أن يعفى عنه ما كان وهلة و مستورا ،فان أذى صاحبه و جاهر فرفعه أحب الينا . " (1)

فالاسلام يكره شيوع الفواحش و الموبقات بين الأفراد سواء بالفعل المحظور أو بالكلام القبيح ، بل يريد أن تنتشر الفضيلة و الأخلاق الحميدة في الحياة العامة للمجتمع ، و لهذا كانت العقوبة تقع على المتجاهرين بالمعاصي و الشرور الذين يعيثون في الأرض فسادا دون حياء أو خجل ، كالزاني الذي يرتكب جريمته علنا حتى أمكن أن يشاهده على جنايته أربعة من الشهود على وضع معلوم ، فهذا بلا شك تبجح و ترويج للفاحشة بلا حدود يستحق فاعلها أشد العقوبات .

من هذا نفهم أن الشريعة الاسلامية لا تدعو الى التستر على المجرمين و العصاة ، بل هي تريد من وراء ذلك ــ وفق منهاجها المتميز ـــ محاربة اشاعة الجرائم و نشرها ، و من ثم تقليص الأسباب المحرضة على الفساد و الدافعة الى الانحراف و الاجرام ، خاصة في عصر كعصرنا الذي فشا فيه الفسق و الفجور ، حيث أصبح الكثير من الناس يقبلون على الموبقات لضعف في ايمانهم ،أو استسلام لنزواتهم و شهواتهم ، أو اغراء بما ينشر في الصحف و المجلات من مغامرات أو ما تعرضه السينما و التلفزيون من أفلام الاجرام مما يفيض بالتقليد الأعمى .

---

(1) المحلى : ج. 11 ـ ص. 153 .

المبحث الرابع : التوبة وأثرها على الحدود :

أصل التوبة الرجوع عن الذنب ــ و تاب الى الله يتوب توبا و توبة و متابا : أناب و عاد و رجع عن المعصية الى الطاعة .[1] فهي استغفار العبد ربه و طلب العفو منه و المغفرة . و في القرآن الكريم : ((يَآ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا تُوبُوٓا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ...)) (66 ـ التحريم : 8) .[2]

و التوبة النصوح هي التوبة الصادقة الصحيحة ، الصادرة من القلب مع الندم على ما بدر منه من ذنب ، و الاقلاع عنه و العزم على أن لا يعود لمثله في المستقبل أبدا .

و لا تمنع المعصية العابرة من الرجوع الى الله ، و لا تغلق أبواب التوبة أمام الجاني حتى لا يصبح مصرا على اقتراف الذنوب و الموبقات . فكلما وقع في خطأ ندم و أناب لأنه يعلم ان الله غفور رحيم لمن تاب و آمن و عمل صالحا ، خاصة ان كان أذنب من غير قصد . قال تعالى : ((إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ، فَأُولَـٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَ لاَ الذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ ، أُولَـٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)) (4 ـ النساء : 17 و 18) .

فالتوبة تدفع بالمرء المذنب الى تغيير سلوكه و اصلاح نفسه و تطهير ضميره ليعود الى المجتمع فردا صالحا .

و لكن ما أثر التوبة في اسقاط العقوبة بعد ارتكاب الخطيئة ؟

هناك من المعاصي ما وضعت لها عقوبات أخروية ، و منها ما شرع لها عقوبات دنيوية و أخروية معا .

أما أثر توبة العاصي في سقوط العقوبة الأخروية ، فهذا أمر موكول الى الله ، ان شاء عفا عنه ، و ان شاء عذبه .

---

(1) لسان العرب : ج. 2 ـ ص. 61 ـ و معجم متن اللغة : ج. 1 ـ ص. 412 .

(2) تمام الآية : ((يَآ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا تُوبُوٓا الى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عسى رَبُّكُمْ أن يكفر عنكم سيئاتكم وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ يَوْمَ لاَ يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الذِينَ آمَنُوا معهُ نورُهم يسعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ ، يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغفرْ لَنَآ ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شيءٍ قَدِيرٌ)) .

و أما أثر التوبة على العقوبة الدنيوية فهنالك اختلاف كبير بين الفقهاء ، خاصة فيما يتعلق بنظام الحدود الذي نحن بصدد بحثه .

فهل تسقط التوبة الحدود ؟

المطلب الأول : هل للتوبة أثر في الحدود ؟

أجمع الفقهاء على أنه من تاب بعد اقامة الحد عليه ، فان الله يغفر له ذنبه و يتجاوز عنه .

و قال بعض العلماء ان تنفيذ الحد على الجاني في الدنيا يكون كفارة له يقيه عقوبة الآخرة ، و لا يعذب بجرمه يوم القيامة لقوله صلى الله عليه و سلم : " من أصاب حدّا فَعُجِّلَ عقوبته في الدنيا ، فالله أعدل من أن يُثَنّى على عبده العقوبة في الآخرة . و من أصاب حدا فستره الله عليه و عفا عنه ، فالله أكرم من أن يعود في شيء قد عفا عنه . " (1)

و في رواية عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : " كنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم في مجلس ، فقال : تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ، و لا تزنوا ، و لا تسرقوا ، و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ، فمن وفّى منكم فأجره على الله ، و من أصاب شيئا من ذلك ، فعوقب به فهو كفارة له ، و من أصاب شيئا من ذلك ، فستره الله عليه فأمره الى الله : ان شاء عفا عنه ، و ان شاء عذبه . " (2)

أما التوبة قبل اقامة الحد فقد اتفق العلماء على أن المحاربين اذا تابوا قبل القدرة عليهم ، فان التوبة تسقط عنهم حد الحرابة . و أما اذا حدث بعد القدرة عليهم فان توبتهم لا تقبل و لا ترفع عنهم العقوبة ، و ذلك لورود النص صريحا في قوله تعالى : ((إِنَّمَا جَزَآءُ الذِينَ يُحَارِبُونَ اللّه و رَسُولَهُ و يسعَون فِي الأرض فَسَادًا أنْ يُقَتَّلُوا أو يُصَلَّبُوا أوْ تُقطَّعَ أيْدِيهم وَ أرْجُلُهم من خِلَافٍ أوْ يُنفوا مِنَ الأرض ، ذَلكَ لهم خِزيٌ فِي الدُّنيَا ، وَ لَهُم فِي الآخِرَةِ عذابٌ

---

(1) أخرجه الترمذي عن الامام علي : ج. 4 ـ ص. 128 ـ و أحمد : ج. 1 ـ ص. 159 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 129 ـ و البيهقي : ج. 8 ـ ص. 328 .

(2) رواه مسلم : ج. 5 ـ ص. 127 و اللفظ له ـ و البخاري : ج. 1 ـ ص. 11 ـ و الترمذي : ج. 4 ـ ص. 128 ـ و النسائي : ج. 7 ـ ص. 148 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 129 .

ـــ تنبيه : قال بعض الفقهاء استنادا لهذا الحديث : " ان اقامة الحد كفارة للذنب و لو لم يتب المحدود ، و هو قول الجمهور ، و قيل : لابد من التوبة . " (انظر : فتح الباري : ج. 1 ـ ص. 68).

عظيمٌ * إلاّ الذين تابُوا من قبل أنْ تقدرُوا عليهم فاعلمُوا أنّ اللّهَ غفورٌ رحيمٌ)).
(5 ـ المائدة : 33 و 34) .

و الحكمة من ذلك ظاهرة واضحة . فبعد عدولهم عن قطع الطريق و انتهائهم من سلوك سبل الاجرام ، و قبل القدرة عليهم ، تكون التوبة بعيدة عن التهمة ، فتعد دليلا على صدقها .

و بعد القدرة على المحارب ، أي بعد أن يقع في قبضة الامام ، دل ذلك أنه ما تاب الا قصد الافلات من العقاب ، فيتهم في توبته ، فلا أثر لها على العقوبة المستحقة .

و في هذا الصدد ، يقول ابن قدامة : " اذا تاب قبل القدرة فالظاهر أنها توبة اخلاص ، و بعدها الظاهر أنها تقية من اقامة الحد عليه . و لأن في قبول توبته و اسقاط الحد عنه قبل القدرة ترغيبا في توبته و الرجوع عن محاربته و افساده فناسب ذلك الاسقاط عنه . و أما بعدها فلا حاجة الى ترغيبه لأنه قد عجز عن الفساد و المحاربة . " (1)

و تتحقق توبة المحارب قبل القدرة عليه بمظهر خارجي و ذلك باحدى طريقتين :

ـ **احداهما** : أن يترك ما هو عليه من فعل الحرابة قبل أن تمتد اليه يد الامام .

ـ **و الثانية** : أن يلقي سلاحه و يسلم نفسه طائعا للسلطة . (2)

و ان تاب الجاني قبل القدرة عليه ، و سقط عنه ما يتعلق بحد الحرابة من قتل و صلب و قطع و نفي للآية ، فهل للتوبة أثر في سقوط ما تعلق بحقوق الله و حقوق العباد ؟

يرى جمهور الفقهاء ـ الحنفية و المالكية و الشافعية و الحنابلة ـ أن توبة المحاربين لا ترفع عنهم ما أصابوا من قتل و جرح و سلب مال ، لأنها من حقوق الآدميين ، فيكون حكمهم كما لو أصابوا ذلك على غير جريمة الحرابة من قصاص أو دية أو رد مال...

أما ان تعلق حد الحرابة بما يوجب حدا كالزنا و الشرب و السرقة و القذف فقد اختلف الفقهاء في ذلك . فمنهم من يرى أنها توضع عنهم بالتوبة

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 315 .
(2) نظام التجريم و العقاب : ج. 1 ـ ص. 345 .

لأنها حقوق الله تعالى فتسقط كحد الحرابة ترغيبا في التوبة ، الا حد القذف ، فانه لا يسقط لتعلقه بحق العبد . و منهم من قال : ان الحدود كلها لا تسقط .

فلا اختلاف إذن بين الفقهاء في قبول توبة المحارب اذا ندم على ما فعل قبل القدرة عليه .

و اتفق الفقهاء أيضا على أن التوبة لا تسقط حد القذف لتعلقه بحق العبد من حيث صون عرضه و كرامته ، مع تعلقه بحق الله من حيث ان في القذف اشاعة للفاحشة في الذين آمنوا . و الذين يرون اسقاط الحد للتوبة يجب أن يسقطوه بتوبة القاذف و عفو المقذوف .(1)

و لكن رغم هذا الاتفاق في هذه المسائل ، فقد اختلف الفقهاء في أثر التوبة على اقامة الحدود الأخرى كالزنا و السرقة و الشرب : هل التوبة مسقطة للحد أم لا ؟ فمنهم من ذهب الى ذلك و منهم من أنكر سقوط الحدود بالتوبة .

المطلب الثاني : مذهب من قال بأن التوبة مسقطة للحدود :

يرى الحنابلة ، و رأي عند الشافعية أن التوبة تسقط العقوبة المقدرة و تمنع من اقامة الحد في جرائم الزنا و السرقة و الشرب . و استندوا فيما ذهبوا اليه الى الحجج التالية :

أولا : الكتاب :

ـ أ ـ يقول تعالى : ((وَ اللذان يأتيانها منكم فآذوهما ، فإن تابا و أصلحا فأعرضوا عنهما ، إنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّابًا رَحِيمًا)) (4 ـ النساء : 16) .

أي ان اللذين يفعلان الفاحشة المذكورة قبلها في قوله تعالى : ((وَ اللاتي يأتِينَ الفاحشةَ مِن نسائِكُم فاستشهدوا عليهنَّ أربعةً منكم ...)) الآية (4 ـ النساء : 15) و هي جريمة الزنا .

و قوله : ((فآذوهما)) راجع الى الزاني و الزانية بطريق التغليب .

و هذا يدل على أن التوبة توجب الكف عن الايذاء لهما و تمنع توقيع العقوبة عليهما بعد أن تابا و أصلحا .

ـ ب ـ و قوله تعالى : ((وَ السّارِقُ وَ السّارِقةُ فاقطعوا أيديهما جزاءً بِمَا كسبا نكالا من اللّهِ ، وَ اللّهُ عزيزٌ حكيمٌ * فمن تابَ مِن بعدِ ظُلمهِ و أصلحَ فإنَّ اللّهَ يتوب

---

(1) أبو زهرة ـ العقوبة : ص. 241 .

عليه ، إنّ اللّهَ غفورٌ رحيم)) (5 ـ المائدة : 38 و 39) .

و وجه الدلالة أن من تاب بعد ارتكابه السرقة و أصلح عمله ، لا تقام عليه عقوبة القطع ، لأن آية التوبة ذكرت مباشرة بعد ذكر العقاب ، فكان ذلك بمثابة تخصيص عموم الأمر بالقطع .

ـ جـ ـ و جاء في قوله تعالى في وصف عباد الرحمن : ((وَ الذِينَ لاَ يدعُون مَع اللّهِ إلها آخر وَ لاَ يقْتُلُون النّفس التِي حَرّمَ اللّهُ إلاّ بالْحقِ وَ لاَ يزْنُونَ ، و من يفعلْ ذلكَ يلقَ أثامًا * يُضاعفْ لهُ العَذابُ يوم القِيامَةِ وَ يخلُد فيهِ مُهانا * إلاّ منْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فأُولئِكَ يُبدِّلُ اللّهُ سَيِّئاتِهم حَسنَاتٍ ، وَ كَانَ اللّهُ غفورا رَحيما)) (25 ـ الفرقان : الآيات : 68 و 69 و 70) .

فبعدا ذكر عقوبة الشرك و القتل و الزنا ، كان استثناء من تاب و أصلح من هذا الحكم .

ـ د ـ من ارتكب المعصية بجهالة و لغلبة الشهوة ثم تاب سريعا و لم يستمر عليها ، فهذا يدل على ندمه و تبدل طبعه ، و هذه هي التوبة التي يقبلها الله كما جاء في القرآن الكريم : ((إنّمَا التّوبَةُ عَلَى اللّهِ لِلذين يعملونَ السّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمّ يتوبُونَ مِنْ قريب ، فأولئِكَ يَتوبُ اللّهُ عَليهِمْ ، وَ كانَ اللّهُ عَليمًا حكِيمًا)) (4 ـ النساء : 17) . و في القرآن أيضا : ((ثُمّ إنّ رَبّكَ لِلّذينَ عَمِلُوا السّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمّ تَابُوا مِن بَعدِ ذَلِكَ وَ أَصْلحُوا إِنّ رَبّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغفُورٌ رحيمٌ)) (16 ـ النحل : 119) .

ثانيا : السنة :

وردت عن النبي صلى الله عليه و سلم آثار كثيرة تفيد أن التوبة تجب ما قبلها من عقوبات دنيوية و أخروية ، منها :

ـ أ ـ قوله صلى الله عليه و سلم : " التائب من الذنب كمن لا ذنب له . " (1)

و من لا ذنب له لا حد عليه .

ـ ب ـ و ما روي أن ماعزا لما هرب من الرجم بعد اعترافه بالزنا تبعه الناس و ضربوه حتى مات ، و عندما أخبروا رسول الله صلى الله عليه و سلم بذلك قال : " هلا تركتموه . " (2) و في رواية قال : " هلا تركتموه لعله أن يتوب

(1) رواه ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 562 ـ و الطبراني (انظر : مجمع الزوائد : ج. 10 ـ ص. 200) .

(2) رواه الترمذي : ج. 2 ـ ص. 440 و 441 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 116 ـ و الدارمي : ج. 2 ـ ص. 177 و 178 .

فيتوب الله عليه . " (1)

- جـ - عن علقمة بن وائل عن أبيه : " ان امرأة وقع عليها رجل في سواد الصبح و هي تعمد الى المسجد فاستغاثت برجل مر عليها و فر صاحبها ثم مر عليها قوم ذو عدة فاستغاثت بهم فأدركوا الذي استغاثت به و سبقهم الآخر فذهب فجاؤوا به يقودونه اليها ، فقال : انما أنا الذي اغثتك و قد ذهب الآخر . فأتوا به رسول الله صلى الله عليه و سلم فأخبرته أنه وقع عليها . و أخبره القوم أنهم ادركوه يشتد . فقال : انما كنت أغيثها على صاحبها فادركوني هؤلاء فأخذوني . قالت : كذب ، هو الذي وقع علي . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : اذهبوا به فارجموه . قال : فقام رجل من الناس فقال : لا ترجموه وارجموني . أنا الذي فعلت بها الفعل . فاعترف . فاجتمع ثلاثة عند رسول الله صلى الله عليه و سلم : الذي وقع عليها ، و الذي أجابها ، و المرأة . فقال : أما أنت فقد غفر الله لك . و قال للذي أجابها قولا حسنا . فقال عمر رضي الله عنه : ارجم الذي اعترف بالزنا : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : لا . لأنه قد تاب الى الله . أحسبه قال : توبة لو تابها أهل المدينة أو أهل يثرب لقبل منهم . فأرسلهم . " (2)

هذا و قد علق ابن قيم الجوزية على هذا الحديث بكلام قيم ننقله لجليل نفعه فيما نحن بصدده ، فيقول : " و أما سقوط الحد عن المعترف. فاذا لم يتسع له نطاق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأحرى أن لا يتسع له نطاق كثير من الفقهاء ، و لكن اتسع له نطاق الرؤوف الرحيم ، فقال : انه قد تاب الى الله ، و أبى أن يحده ، و لا ريب أن الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعا و اختيارا خشية من الله وحده و انقاذا لرجل مسلم من الهلاك ، و تقديم حياة أخيه على حياته و استسلامه للقتل أكبر من السيئة التي فعلها ، فقاوم هذا الدواء لذلك الداء ، و كانت القوة صالحة ، فزال المرض ، و عاد القلب الى حال الصحة ، فقيل : لا حاجة لنا بحدك ، و انما جعلناه طهرة و دواء ، فاذا تطهرت بغيره فعفونا يسعك ، فأيّ حكم أحسن من هذا الحكم و أشد مطابقة للرحمة و الحكمة و المصلحة . " (3)

---

(1) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 230 ـ و أحمد : ج. 5 ـ ص. 217 .

(2) رواه البيهقي : ج. 8 ـ ص. 284 و 285 ـ و الحديث عند أبي داود : ج. 2 ـ ص. 224 ـ و أحمد : ج. 6 ـ ص. 399 .

(3) أعلام الموقعين : ج. 3 ـ ص. 21 .

- د - عن أنس بن مالك قال: "كنت عند النبي صلى الله عليه و سلم فجاءه رجل فقال : يا رسول الله اني أصبت حدا فأقمه عليّ . قال: و لم يسأله عنه . قال: و حضرت الصلاة فصلى مع النبي صلى الله عليه و سلم . فلما قضى النبي صلى الله عليه و سلم الصلاة قام اليه الرجل فقال: يار رسول الله اني أصبت حدا فأقم فيّ كتاب الله . قال: أليس قد صليت معنا ؟ قال: نعم . قال: فان الله قد غفر لك ذنبك، أو قال: حدّك . " (1)

و وجه الدلالة من كل هذا ان التائب من المعصية يصبح بعد التوبة كأن لم يفعلها، فتسقط عنه العقوبة .

ثالثا : القياس :

يرى أصحاب هذا الاتجاه ان حدود الزنا و السرقة و الشرب اذا تاب صاحبها قبل أن يرفع الى الامام سقط عنه الحد قياسا على سقوط العقوبة المقدرة على المحاربين اذا تابوا قبل القدرة عليهم .

و لا شك ان جريمة الحرابة هي من أخطر الجرائم فتكا بالمجتمع، بل هي تشتمل على أنواع كثيرة من الجرائم، كما أن عقوباتها هي أشد ألما من غيرها، و مع ذلك فان التوبة تسقط الحد عن مرتكبيها . فأحرى و أولى أن يكون للتوبة أثر في اسقاط حدود الزنا و السرقة و الشراب لأنها من الحقوق الخالصة لله تعالى، فتسقط بالتوبة كحد قاطع الطريق .

و الى هذا ذهب ابن القيم حيث يقول : " و من تأمل المطابقة بين الأمر و النهي و الثواب و العقاب و ارتباط أحدهما بالآخر علم فقه هذا الباب، و اذا كان الله لا يعذب تائبا فهكذا الحدود لا تقام على تائب، و قد نص الله على سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة التي وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم، و ذلك تنبيه على سقوط ما دون الحراب بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى . " (2)

و سئل ابن تيمية "عمن وجب عليه حد الزنا فتاب قبل أن يحد : فهل يسقط عنه الحد بالتوبة ؟ فأجاب : ان تاب من الزنا، و السرقة، أو شرب الخمر، قبل أن يرفع الى الامام : فالصحيح ان الحد يسقط عنه، كما يسقط عن

---

(1) البخاري : ج. 8 ـ ص. 207 ـ و مسلم : ج. 8 ـ ص. 103 .
(2) أعلام الموقعين : ج. 3 ـ ص. 19 .

المحاربين بالاجماع اذا تابوا قبل القدرة . " (1)

و يرى من قال بسقوط الحدود بالتوبة أنه اذا كانت التوبة تسقط عقاب الآخرة ، و هو العذاب الأكبر و الأشد ، و هذا باجماع الفقهاء ، فمن باب أولى سقوط عقاب الدنيا الأقل الذي هو الحد . (2)

و كما احتجوا كذلك بالمسلم الذي يرتد عن الاسلام و يكفر ثم يتوب و يراجع دينه ، فتسقط عنه عقوبة القتل .

و احتج الشافعي بأن التوبة تشبه الرجوع عن الاقرار بحيث ان رجع المقر عن اقراره فانه يقبل منه و يخلى سبيله و لا يقام عليه الحد . فكذلك ان تاب الجاني عما اقترف من جرم سقط عنه حده . (3)

هذه هي الأدلة و الحجج التي استدل بها القائلون بسقوط الحدود بالتوبة .

و لكن اذا علمنا أن للتوبة شروطا لابد من توافرها لكي يقبلها الله و هي الندم على فعل المعصية ، و الاقلاع عنها ، و العزم على عدم العودة اليها أبدا ، و رد الحقوق الى أهلها ، و هي أمور خفية ليس لها أمارات مادية تظهر صدق التوبة ، فكيف يكون أثر التوبة في اسقاط الحدود ؟

يرى فقهاء الحنابلة أنه يسقط الحد بمجرد التوبة ، كما هو الحال في توبة المحارب قبل القدرة عليه .

و الاتجاه الثاني في هذه المسألة يشترط أن تكون التوبة مصحوبة باصلاح العمل لقوله تعالى : ((... فَإِن تَابَا وَ أَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنهُمَا ...)) (4 ـ النساء : 16) ، و قوله أيضا : ((فَمَن تَابَ مِن بعد ظُلمِهِ وَ أَصلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عليه...)) (5 ـ المائدة : 39) . فلابد من ظهور آثار التوبة في سلوك التائب حتي يعلم صحتها كأن يلتزم بالجماعة و يكثر من أعمال الخير و المعروف و نحو ذلك .

و اتباعا لهذا الشرط لابد من مضي مدة يعلم بها صدق توبته ، حددها بعض أصحاب الشافعي بسنة . (4)

---

(1) مجموع الفتاوى : ج. 34 ـ ص. 179 و 180 .
الواقع ان ابن تيمية و ابن القيم وقفا موقفا وسطا . فتسقط الحدود عندهما بالتوبة اذا تعلقت الجريمة بما يمس حقا من حقوق الله تعالى . و اذا اختار الجاني التطهير مما اقترفه من ذنب فلا مناص من معاقبته رغم توبته .

(2) المحلى : ج. 11 ـ ص. 130 .

(3) الأم : ج. 7 ـ ص. 56 .

(4) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 317 ـ و المهذب : ج. 2 ـ ص. 285 و 286 .

المطلب الثالث : مذهب من قال بأن التوبة لا تسقط الحدود :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن التوبة لا تسقط شيئا من حدود الزنا و السرقة و الشرب . و الى هذا ذهب الحنفية (1) و المالكية و هو أحد قولي الشافعي (2) كما أنه رأي ابن حزم من الظاهرية ، و أدلتهم في ذلك هي :

أولا : الكتاب :

استدلوا بعموم ما ورد في شأن حد الزنا : ((الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ...)) (24 ـ النور : 2) و حد السرقة : ((وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ...)) (5 ـ المائدة : 38) و هذا الحكم عام يشمل التائب و غير التائب ، و لم يفرق بينهما و لم يستثن أحدا . فاسقاط الحد بالتوبة فيه تخصيص لهذه النصوص من غير دليل .

و ناقشوا حجج القائلين بأن التوبة تسقط الحدود ، فيرد بأن قوله تعالى : ((وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ ...)) و ((وَ اللَّذانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ ...)) كان في ابتداء الاسلام فنسختهما الآية التي في سورة النور .

و أما التوبة المذكورة بعد آية القطع في السرقة ، فالمقصود بها رفع عذاب الآخرة لمن تاب و عمل صالحا بعد توقيع العقوبة عليه .

فذكر التوبة بعد آية الزنا و السرقة انما هي التوبة بعد تنفيذ الحد .

ثانيا : السنة :

ان النبي صلى الله عليه أقام الحد على ماعز و الغامدية و عمرو ابن سمرة و غيرهم و قد جاءوا تائبين يطلبون التطهير من الذنب باقامة العقوبة عليهم .

ـ أ ـ عن عمران بن حصين " أن امرأة من جهينة أتت نبيّ الله صلى الله عليه و سلم و هي حبلى من الزنا فقالت : يا نبي الله أصبت حدّا فأقمه عليّ . فدعا نبي الله صلى الله عليه و سلم وليّها فقال : أحسن اليها فاذا وضعت فائتني بها . ففعل فأمر بها نبي الله صلى الله عليه و سلم فَشُكَّتْ عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت

1) يرى فقهاء الحنفية أن توبة السارق تقبل اذا حصلت قبل رفع الأمر أمام القضاء ، بشرط رد المال المسروق لصاحبه .

2) يروى أن هذا رأي الشافعي بمصر عكس ما كان يراه بالعراق من أن التوبة تسقط الحدود .

ثم صلى عليها ، فقال له عمر : تصلي عليها يا نبي الله و قد زنت ؟ فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم . و هل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى . " (1)

- ب - و ورد من قصة ماعز الذي اعترف بالزنا فأمر به صلى الله عليه و سلم فرجم و اختلف الناس فيه فريقين : " قائل يقول : لقد هلك ، لقد أحاطت به خطيئته . و قائل يقول : ما توبة أفضل من توبة ماعز . انه جاء الى النبي صلى الله عليه و سلم فوضع يده في يده ثم قال : اقتلني بالحجارة . قال : فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة ثم جاء رسول الله صلى الله عليه و سلم و هم جلوس فسلّم ثم جلس فقال : استغفروا لماعز بن مالك . قال : فقالوا : غفر الله لماعز بن مالك . قال : فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم . " (2)

و في رواية أخرى : " فأمر به فرجم فسمع النبي صلى الله عليه و سلم رجلين من أصحابه يقول أحدهما لصاحبه : انظر الى هذا الذي ستر الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رجم رجم الكلب . فسكت عنهما ثم سار ساعة حتى مر بجيفة حمار شائل برجله فقال : أين فلان و فلان ؟ فقالا : نحن ذان يا رسول الله . قال : انزلا فكلا من جيفة هذا الحمار . فقالا : يا نبي الله من يأكل من هذا . قال : فما نلتما من عرض أخيكما آنفا أشد من أكل منه . و الذي نفسي بيده انه الآن لفي أنهار الجنة ينقمس فيها . " (3)

- جـ - كما ورد من حادثة الغامدية عندما أمر بها النبي صلى الله عليه و سلم فرجمت ، و كان خالد بن الوليد فيمن رجمها ، فرماها بحجر فوقعت قطرة من دمها على وجهه " فسبّها فسمع نبيّ الله صلى الله عليه و سلم سبّه اياها فقال : مهلا يا خالد ، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له . ثم أمر بها فصلّى عليها و دفنت . " (4)

- د - و جاء عمرو بن سمرة الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: "يا رسول

---

(1) رواه مسلم : ج.5 ـ ص.120 و 121 و اللفظ له ـ و الترمذي : ج.2 ـ ص.446 و 447 ـ و النسائي : ج.4 ـ ص.63 و 64 ـ و أبو داود : ج.2 ـ ص.233 ـ و الدارمي : ج.2 ـ ص.180 و 181 .

(2) مسلم : ج.5 ـ ص.119 .

(3) أبو داود : ج.2 ـ ص.232 .

(4) مسلم : ج.5 ـ ص.120 ـ و أبو داود : ج.2 ـ ص.234 .

الله اني سرقت جملا لبني فلان فطهرني . فأرسل اليهم النبي صلى الله عليه و سلم فقالوا : انا افتقدنا جملا لنا . فأمر به النبي صلى الله عليه و سلم فقطعت يده. قال : ثعلبة : أنا أنظر اليه حين وقعت يده و هو يقول : الحمد لله الذي طهرني منك ، أردت أن تدخلي جسدي النار . " (1)

- هـ - و أتي النبي بلص اعترف اعترافا فأمر به فقطع " و جيء به رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال له : استغفر الله و تب اليه . فقال : أستغفر الله و أتوب اليه . فقال : اللهم تب عليه ثلاثا . " (2)

و وجه الدلالة من هذا كله أن هؤلاء جميعا جاءوا تائبين التوبة النصوح ، معترفين بما اقترفوا من كبائر المعاصي ، طالبين التطهير منها ، و رغم ذلك لم يسقط رسول الله عنهم تطبيق الحدود بسبب توبتهم هذه .

ثالثا : الرد على قياس حدود الزنا و السرقة و الشرب على حد الحرابة و غيره :

لا تسقط بالتوبة حدود الزنا و السرقة و الشرب الا حد المحاربين ، فانه يسقط لورود النص صريحا اذا كانت التوبة قبل القدرة عليهم . فلا مجال للقياس هنا لأنه قياس مع الفارق الكبير ، و لأن جريمة الحرابة تعتمد على القوة و السلاح لقطع الطريق و الاخلال بالأمن في البلاد ، زيادة على ما فيها من مجاهرة بالعصيان ، و خروج على النظام العام بصفة مستمرة . و كان حد الحرابة لقطع الاستمرار في اخافة السبيل ، و التوبة قبل القدرة عليهم تحقق هذا الهدف . و عدم تنفيذ العقوبة عليهم ، من شأنه أن يشجعهم على الاستسلام و الاقلاع عما هم عيه من قتل و نهب و اخافة السبيل .

فاذا ما تاب المحارب انقطعت جرائمه ، و هذا ما لا نجده في جرائم الزنا و السرقة و الشرب التي تم ارتكابها ، فتعد جرائم تامة تستحق العقوبة المقدرة .

و في هذا الصدد يقول ابن العربي : " ألم تروا الى المحارب المستبد بنفسه ، المجترئ بسلاحه ، الذي يفتقر الامام معه الى الايجاف بالخيل و الرّكاب ، كيف أسقط جزاءه بالتوبة استنزالا عن تلك الحالة ، كما فعل بالكافر في مغفرة جميع ما سلف استئلافا على الاسلام .

(1) رواه ابن ماجه : ج. 2 - ص. 125 عن عبد الرحمن بن ثعلبة الأنصاري عن أبيه .
(2) أبو داود : ج. 2 - ص. 224 - و أحمد : ج. 5 - ص. 293 - و النسائي : ج. 8 - ص. 67 - و الدارمي : ج. 2 - ص. 173 .

فأما السارق و الزاني، و هم في قبضة المسلمين، و تحت حكم الامام، فما الذي يُسقِطُ عنهم ما وجب عليهم ؟ أو كيف يجوز أن يقاس على المحارب، و قد فرّقت بينهما الحالة و الحكمة ؟ " (1)

ثم ان للتوبة في الحرابة دليلا ماديا و مظهرا خارجيا، و هو ترك الجاني ما هو عليه، و القاء سلاحه، أو الاستسلام و اتيان الامام طائعا. أما في الجرائم الأخرى فيبقى أمر التوبة أمرا معنويا لا يقوم دليل مادي عليها.

و في الفرق بين قبول توبة المحارب و عدم قبولها في السارق يقول أحمد الصاوي من المالكية : " ان السرقة أخذ المال خفية، و التوبة أمر خفي، فلا يزال حد شيء خفي بأمر خفي. و الحرابة ظاهرة للناس، فاذا كف أذاه لم يبق لنا فائدة في قتله، لأن الأحكام تتبع المصالح. " (2)

أما قولهم اذا كانت التوبة تسقط عذاب الآخرة فمن باب أولى أن تسقط عذاب الدنيا، الذي هو أقل من عذاب الآخرة، فهذا لا دليل ينص على ذلك و لا يستلزم سقوط أحدهما بسقوط الآخر، و قد أورد ابن حزم لذلك أمثلة كثيرة فقال : " كثير من المعاصي ليس فيها في الدنيا حد كالغصب، و من قال لآخر : يا كافر، و كأكل لحم الخنزير، و عقوق الوالدين، و غير ذلك. و ليس ذلك بموجب أن يكون فيها في الآخرة عقاب بل فيها أعظم العقاب في الآخرة. فصح أن أحكام الدنيا غير متعلقة بأحكام الآخرة. " (3)

رابعا : المعقول :

قالوا ان الحد كفارة، و الكفارات تجب مع التوبة. فلا تسقط العقوبة المقدرة بالتوبة، ككفارة اليمين و القتل. و لأن الجاني التائب مقدور عليه كالمحارب بعد القدرة عليه، فلا يسقط عنه الحد بالتوبة.

المطلب الرابع : الاختيار والترجيح :

الرأي الراجح الذي اختاره هو الذي يقول بعدم سقوط الحدود بمجرد التوبة و ذلك لأن الأخذ بالاتجاه الذي يقول بعكس هذا يؤدي الى تعطيل العقوبات

---

(1) أحكام القرآن : ج. 2 ـ ص. 614.
و الايجاف : الوجف و الوجيف : ضرب من سير الخيل و الابل.
(2) بلغة السالك : ج. 2 ـ ص. 405.
(3) المحلى : ج. 11 ـ ص. 130.

و ابطال نظام الحدود الذي يعمل على حماية مقدسات الحياة الأساسية و التي تجمع أطراف الأمن كلها مع قطع لدابر الفساد و الانحراف ، و لأن كل مجرم و مفسد لا يعجز عن ادعاء التوبة .

و اذا كانت النصوص و الحجج التي استدل بها المنكرون لاسقاط الحدود بالتوبة مقبولة و صحيحة في الجملة ، فان الأدلة التي أوردها أصحاب الرأي المخالف لا تخلو من انتقادات .

ـ أ ـ فالحديث الذي يروي قصة ماعز و هروبه من الرجم و قوله صلى الله عليه و سلم : " هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه " فان هناك رأيا آخر يرى في قول الرسول " هلا تركتموه " أن يرجعوا بماعز لكي يتبين حقيقة حاله و يثبت و يفصل في الأمر على وجه اليقين ، و ذلك لكي يستبعد كل خطأ أو غلط ، لأن الجريمة ثبتت باقرار ماعز و لم يشهد عليه أحد . أما اسقاط العقوبة المقدرة فلا . و هذا استنادا لما جاء في سنن أبي داود عن محمد بن اسحاق ... قال : " فجئت جابر بن عبد الله فقلت : ان رجالا من أسلم يحدثون أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لهم حين ذكروا له جزع ماعز من الحجارة حين أصابته : الا تركتموه ، و ما أعرف الحديث . قال : يا ابن أخي أنا أعلم الناس بهذا الحديث . كنت فيمن رجم الرجل . انا لما خرجنا به فرجمناه فوجد مس الحجارة صرخ بنا : يا قوم ردوني الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فان قومي قتلوني و غروني من نفسي و أخبروني ان رسول الله صلى الله عليه و سلم غير قاتلي . فلم ننزع عنه حتى قتلناه . فلما رجعنا الى رسول الله صلى الله عليه و سلم و أخبرناه قال : فهلا تركتموه و جئتموني به . ليستثبت رسول الله صلى الله عليه و سلم منه ، فأما لترك حد فلا . قال : فعرفت وجه الحديث . " (1)

ـ ب ـ و في حادثة المرأة التي وقع عليها رجل في سواد الصبح ، فاننا نلاحظ غياب التحري الدقيق الذي عهدناه في كل الحوادث التي تروي تنفيذ الحدود في عهده صلى الله عليه و سلم ، بحيث لا تقام أية عقوبة الا بعد التيقن و التثبت اللذين لا يتركان مجالا للشك من وقوع الجريمة . أي في مثل هذه القصة أن تكون شهادة أربعة شهود تبين ماهية الفعل و كيفيته ، أو اقرار مفصل دقيق يبين حقيقة الفعل المحظور ذاته . و هذا ما لم يحدث في هذه الرواية . فكيف

(1) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 230 .

أمر النبي برجم الرجل المغيث الذي مر عليها بمجرد اتهام المرأة له دون شهادة الشهود ـ الذين لا يستطيعون رؤية مزاولة الفعل كالمرود في المكحلة و هم في سواد الصباح و ظلمته ـ و دون اقرار من المتهم ـ و حتى و ان قيل انما اعتبر رسول الله القرائن و أخذ بشواهد الأحوال في التهمة ، (1) فان القرائن تبقى قريبة من الشك و الاحتمال و لا ترتقي الى درجة اليقين ، فكيف يترك مجال اثبات جريمة عقوبتها مقدرة و معينة و محددة الى وسائل ، التحقيق فيها و التثبت من صحتها صعب للغاية ـ و في الوقت نفسه لم يأمر رسول الله برجم الذي اعترف على نفسه و قد رجم غيره ممن أقر بالزنا كماعز و الغامدية . و لكن في رواية الترمذي نجد أنه رجمه ، " فعن ابن وائل عن أبيه قال : " ... فلما أمر به ليرجم قام صاحبها الذي وقع عليها فقال : يا رسول الله ، أنا صاحبها ، فقال لها : اذهبي ، فقد غفر الله لك ، و قال للرجل قولا حسنا ، و قال للرجل الذي وقع عليها : ارجموه ، و قال : لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم . " (2)

و يحتمل أنه استغفره رسول الله ، و وقع شك معين ، و لتمام الاحتياط و وجود الشبهة درأ عنه الحد و لم يرجمه بغير سبب التوبة . أو كما يقول البيهقي: " فعلى هذه الرواية يحتمل انه انما أمر بتعزيره و يحتمل أنهم شهدوا عليه بالزنا و أخطأوا في ذلك حتى قام صاحبها فاعترف بالزنا ، و قد وجد مثل اعترافه من ماعز و الجهنية و الغامدية و لم يسقط حدودهم ، و أحاديثهم أكثر و أشهر و الله أعلم . " (3)

ـ ج ـ و أما الحديث الذي يروي قصة الرجل الذي جاء نبي الله يطلب منه اقامة الحد عليه و لم يسمه ، و قال له الرسول صلى الله عليه و سلم : "فان الله قد غفر لك ذنبك أو حدّك " فان هذا يدخل في باب من أقر بالحد و لم يبين ما هو فان على الامام أن يستر عليه . و قد وفى ابن حزم هذه المسألة ، و أورد لها أمثلة كثيرة فيقول : " ان من أقر بحد و لم يقل ما هو فلا شيء عليه أصلا كما فعل رسول الله صلى الله عليه و سلم : فان قال : علي حد فيه الجلد فقط لم يقم أيضا عليه جلد لأنه قد يظن في فعله ذلك انه حد يوجب جلدا و ليس كما يظن فاذ هو ممكن فلا يحل لنا بشرته باحلاله لنا اياها

---

(1) أعلام الموقعين : ج. 3 ـ ص. 20 .

(2) أخرجه الترمذي : ج. 3 ـ ص. 7 ، و قال : حديث حسن صحيح .

(3) سنن البيهقي : ج. 8 ـ ص. 285 .

لأن تحريم الله تعالى لها قبل احلاله الفاسد، و لو أن امرأ قال لآخر اضربني فقد أحللت لك بشرتي لم يحل ضربه أصلا لأنه ليس له أن يحل من نفسه ما حرم الله تعالى منها و لا أن يحرم منها ما أحله الله تعالى. و لو قال من صح عليه الجلد في القذف، أو الزنا، أو الخمر قد حرمت عليكم بشرتي لكان كلامه هذرا و لغوا. و كذلك لو أحل لآخر قتل نفسه، أو قطع يده، أو أحلت المرأة فرجها لأجنبي أو حرم الرجل فرجه على امرأته، أو حرمت هي فرجها عليه لكان كل ذلك باطلا. و لا حرام الا ما حرم الله تعالى أو رسوله عليه السلام. قال الله تعالى: ((وَ لاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الكَذِبَ...)) فان قال: علي لله تعالى حد يوجب اما زنا و اما قذفا و اما شرب خمر، فهذا لم يحقق و لا أقر اقرارا صحيحا، و ليس عليه الا حد الخمر لأنه أقل الحدود الواجبة عليه بيقين، و لا يحل أن يزاد عليه شيء بالشك فلا يجوز أن يجلد شيئا حتى يتبين ما هو الحد الذي عليه و يصفه وصفا تاما. " (1)

ـ د ـ فأنا أميل الى القول بأن توبة الجاني تبقى فيما بينه و بين ربه و لو بعد تنفيذ العقوبة المقدرة التي يستحقها، كما بينت ذلك الأحاديث الكثيرة صدق توبة الجناة الذين أقيمت عليهم الحدود. فمنها ما رواه الامام أحمد: " ان امرأة سرقت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم فجاء بها الذين سرقتهم فقالوا: يا رسول الله ان هذه المرأة سرقتنا. قال قومها: فنحن نفديها يعني أهلها. فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: اقطعوا يدها. فقالوا: نحن نفديها بخمسمائة دينار. قال: اقطعوا يدها. قال: فقطعت يدها اليمنى. فقالت المرأة هل لي من توبة يا رسول الله؟ قال: نعم، أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك. فأنزل الله عز و جل في سورة المائدة: ((فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ ...)) الى آخر الآية. " (2)

و هذه المرأة هي المخزومية التي سرقت، و قد قالت عائشة: " و كانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها الى النبي صلى الله عليه و سلم فتابت و حسنت توبتها. " (3)

ـ هـ ـ و لا شك أن التوبة التي تسقط الحد عند من يرى ذلك هي تلك التي

(1) المحلى: ج. 11 ـ ص. 131 ـ و الآية 116 من سورة النحل رقم: 16.
(2) مسند أحمد: ج. 2 ـ ص. 177 و 178.
(3) البخاري: ج. 8 ـ ص. 201 و اللفظ له ـ و مسلم: ج. 5 ـ ص. 114 و 115.

تقع حال الجريمة الأولى، لا ممن تكررت منه الجرائم اذ لا يتصور قبول توبة معتاد الاجرام، الذي يرتكب الجناية ثم يعود اليها بعد التوبة، فهو مستهزئ بأمر التوبة، و لا يخاف عقاب الدنيا و لا عذاب الآخرة. فهذا الشخص يجب أن يوقع عليه الحد المقدر زجرا له و ردعا لأمثاله.

- و - و اذا تاب الجاني قبل القدرة عليه، أي قبل وصول الأمر الى الحاكم، و حسنت حاله و عزم أن لا يعود، فلا حاجة الى أن يعترف بمعصيته أمام القضاء حتى يقام عليه الحد، بل عليه أن يستر نفسه و يخفي ذنبه كما جاء في الحديث الشريف: "أيها الناس، قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله، من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله، فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله." (1)

بل نجد الرسول صلى الله عليه و سلم يرغب الناس في ستر العصاة فيقول: "تعافوا الحدود فيما بينكم. فما بلغني من حد فقد وجب." (2) و لعل ذلك أن يفتح للجاني باب التوبة و يقوده الى الاصلاح و عمل الخير.

- ز - أما اذا وصل الأمر أمام القضاء، فلا أثر للتوبة على الحدود، و لا مجال لاسقاط العقوبة على الجاني. و قبول عكس هذا معناه تعطيل نظام الحدود، لأن كل أحد يستطيع الادعاء بالتوبة لينجو من العقاب، زيادة الى ما للتوبة من مشاكل عملية عديدة في كيفية اثباتها. و صدق من قال: "ان هذه الحدود للزجر العام، و لو فتح هذا الباب فيها لأدى الى تعطيل الحدود. ان هذه التوبة قد يدعيها كل مرتكب، و لا يكاد يوجد مرتكب يجد سوط العقاب مسلطا على رأسه، و سيف الحد مشهورا عليه، و لا يدعي التوبة في هذه الحال، و قد يعتبر الندم على ما ارتكب لما يراه من سوء المغبة، و قد يجول بخاطره نية عدم الرجوع الى مثل هذا الجرم، و لكنها حال يوجدها ذات العقاب، و ليست هي التوبة التي يقبلها الله تعالى." (3)

---

(1) و (2) الحديثان سبق تخريجهما.

(3) أبو زهرة - الجريمة: ص. 401.

الفصل السادس : أدلة الإثبات في الحدود :

الأصل أن المتهم بريء حتى تثبت ادانته ، فلا تقام أية عقوبة الا بعد التيقن و التثبت من وقوع الجريمة . و بالنسبة للحدود فلا تثبت الجريمة الا عن طريق أدلة قاطعة لا تترك مجالا للشك .

فالشريعة الاسلامية شددت في طرق الاثبات ـ لشدة العقوبة ـ و حددتها بالشروط التي يلزم توافرها نظرا للأثر السيء الذي يتركه الاتهام في الرجل و المرأة ، في جريمة الزنا مثلا ، و ذلك بالحاق العار و الفضيحة بهما و بعائلتيهما و ذريتيهما .

ان الاسلام حين وضع عقوبات شديدة قاصدا منع التلاعب بمصالح المجتمع ، لم يغفل بذلك المذنب ، حيث أقام التوازن بين غلظة العقوبة و بين وسائل الاثبات التي تبين مدى مسؤولية المتهم في ارتكاب الجريمة ، فلا توقع العقوبة عليه الا بعد التحقق على وجه اليقين بثبوت ارتكابه الفعل المحظور . و ذلك من شأنه أن يستبعد كل خطأ أو غلط ، فلا تنفذ الحدود الا على من يستحقها .

و هذه الصعوبة في أدلة الاثبات و ما يشترط فيها تجعل العقوبة لا تكاد تنفذ الا في النادر القليل ، لأنه كما قيل : ان الشيء كلما كثرت شروطه قلّ ثبوته . فهذا التشدد يعمل على انقاذ الناس من العقوبة ، فهو ضمانة قوية تحمي كل متهم من الحكم عليه و هو بريء .

و تثبت جرائم الحدود في الشريعة الأسلامية بأدلة معينة ، اما بالشهادة ، أو الاقرار ، و يزيد بعض الفقهاء على هذين الدليلين المتفق عليهما دليلا آخر هو الاثبات بالقرائن . و هذا ما سنتناوله في المباحث الثلاثة الآتية متعرضين لأحكامها و الشروط الواجب توافرها في كل منها ، و ذلك وفق الخطة التالية :

ـ المبحث الأول : الشهادة .
ـ المبحث الثاني : الاقرار .
ـ المبحث الثالث : القرائن .

المبحث الأول: الشهادة :

اذا كانت الشهادة هي أن يشهد انسان على فعل معين ، الا أنه ليس لكل أحد أن يشهد فتقبل شهادته ، بل لابد من توافر شروط ، بعضها عام تتطلبها كل شهادة أيا كان موضوعها ، و بعضها خاص بالشهادة التي تثبت بها الحدود لقبولها . و سنعرض بايجاز للمقصود من الشهادة لغة و اصطلاحا ، ثم لكل من الشروط العامة و الخاصة ليتبين لنا كيف أن الشريعة الاسلامية أحكمت ضمانات تطبيق العقوبة عن طريق الشهادة بحيث لا يعاقب جان الا بما قدمت يداه ، و هذا كله مع الاشارة الى الشهادة في القانون الوضعي .

المطلب الأول : تعريف الشهادة ودليل مشروعيتها :

أولا : معنى الشهادة :

ـ 1 ـ في اللغة :(1)

الشهادة : خبر قاطع . و أصل الشهادة : الاخبار بما شهده .

و الشهادة : الحضور ، نحو شهد زيد المجلس : أي حضره . و الشاهد : الحاضر .

و الشهادة : البيّنة و البيان . و سمي الشاهد شاهدا ، لأنه يبين ما يعلمه ، و يكشف ما التبس و يظهره .

و الشاهد : حامل الشهادة و مؤديها ، لأنه مشاهد لما غاب عن غيره . فهو الذي يخبر بما شهده .

و المشاهدة : المعاينة .

و تطلق الشهادة أيضا على العلم ، نحو قول الله تعالى : ((شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ . . .))(2) (3 ـ آل عمران : 18) و حقيقته : علم الله و بيّن الله لأن الشاهد هو العالم الذي يبين ما علمه .

و شهد شهادة لفلان أو على فلان : أي أدّى ما عنده من الشهادة و أقر بما علم .

و شهد بالله : حلف ، يقال : أشهد بالله : أي أقسم .

استشهد فلانا : طلب منه أن يشهد .

---

(1) لسان العرب : ج. 7 ـ ص. 222 و 223 ـ و معجم متن اللغة : ج. 3 ـ ص. 385 ـ و مختار الصحاح : ص. 349 ـ و المنجد في اللغة و الأعلام : ص. 406 .

(2) تمام الآية : ((شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَ المَلاَئِكَةُ وَ أُولُوا العِلم قَائِمًا بِالقِسطِ، لَآ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ، العَزِيزُ الحَكِيمُ)) .

أشهد فلانا على كذا : جعله شاهدا عليه .

<u>- 2 - في الشرع :</u>

الشهادة هي اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القاضي، بحق للغير على آخر.(1)

و في المجلة (المادة : 1684) : " هي الاخبار بلفظ الشهادة : يعني بقول أشهد، باثبات حقٍ أحد الذي هو في ذمة الآخر في حضور الحاكم، و مواجهة الخصمين . و يُقال : للمُخْبِرِ : شاهِد ، و للمُخْبَرِ له : مَشْهُود له ، و للمُخْبَرِ عليه : مشهود عليه ، و للحَقِ : مشهود به . " (2)

و عند المالكية الشهادة " هي اخبار العدل حاكما بما علم و لو بأمر عام ليحكم بمقتضاه . (...) ان الخبر اما أن يقصد أن يرتب عليه فصل قضاء و ابرام حكم ، أم لا . فان قصد به ذلك فهو الشهادة . " (3)

يظهر لنا من هذه التعاريف ، أن الفقهاء اختلفوا حول تأدية الشهادة بلفظ خاص أم لا ، فذهبوا في ذلك مذهبين :

- **أحدهما** : ان الشهادة يجب أن تؤدى بلفظها " أشهد " مقتصرين عليها ، فلا يقبل بغيرها من الألفاظ و لو كانت دالة على تحقيق الشيء مثل " أعلم " أو " أعرف " أو " أتيقن " . ذلك أن لفظ " أشهد " ينم عن المشاهدة و المعاينة ، فتخرج الألفاظ الصادقة غير الشهادات . و هو مذهب الحنفية و الشافعية و الحنابلة على الراجح . (4)

- و **الثاني** : لا يشترط في الشهادة لفظ خاص ، بل تقبل الألفاظ الأخرى الدالة على حصول الشيء و تحقيقه ، كقول الشاهد : " رأيت " أو " أعلم " أو نحو ذلك . و به قال المالكية على الراجح عندهم ، و هو اختيار ابن تيمية و ابن القيم ، حيث يقول هذا الأخير : " ليس في كتاب الله ، و لا في سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم موضع واحد يدل على اشتراط لفظ " الشهادة " و لا عن رجل واحد من الصحابة ، و لا قياس ، و لا استنباط يقتضيه . بل الأدلة المتضافرة من الكتاب

---

(1) اللباب : ج. 4 - ص. 54 .
(2) القاموس الفقهي : ص. 203 .
(3) بلغة السالك : ج. 2 - ص. 322 .
(4) المغني و الشرح الكبير : ج. 12 - ص. 100 - و انظر : تبصرة الحكام لابن فرحون : ج. 1 - ص. 316 و ما بعدها - و الكتاب مع اللباب : ج. 4 - ص. 57 .

و السنة ، و أقوال الصحابة ، ولغة العرب تنفي ذلك ."[1]

و مهما يكن من أمر ، فالشهادة هي اخبار عدل قاضيا بما شهد و علم ليحكم القاضي بمقتضاه ، مع اشتراط أن تكون الشهادة عن علم و يقين، لا عن ظن أو شك ، و بما لا يبقي معها أي ريبة أو حسبان في حصول ما شهد به الشاهد ، بدليل قوله تعالى : ((... إلاّ مَن شَهِدَ بِالحَقِ و هم يَعلَمُونَ))[2] (43 ـ الزخرف : 86) و قوله سبحانه : ((... وَ مَا شَهِدنآ إلاّ بِمَا عَلِمنا وَ ما كنّا لِلغَيبِ حَافِظِينَ))[3] (12 ـ يوسف : 81) و قوله أيضا : ((وَ لا تَقفُ مَا لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ ، إنّ السّمعَ وَ البَصَرَ وَ الفُؤادَ كُلّ أُولئِك كانَ عَنهُ مَسؤولا)) (17 ـ الاسراء : 36).

فاذا كانت الشهادة لا تجوز الا بما علمه الشاهد ، كما أجمع على ذلك الفقهاء ، فاني لا أرى تقييد الشهادة بأن يكون الاخبار بلفظ " أشهد " و اشتراط لأدائها صيغة معينة ، بل المهم أن تكون الألفاظ الأخرى دالة على تحقيق الشيء لا غير .

ثانيا : دليل مشروعيتها :

تعد الشهادة من الوسائل الشرعية المتفق عليها في اثبات الجرائم ، و الأصل فيها الكتاب و السنة و الاجماع .

ـ 1 ـ الكتاب :

لقوله تعالى :

ـ أ ـ ((... وَ استَشهِدُوا شَهِيدَينِ مِن رِجَالِكُم ، فَإن لَم يَكُونَا رَجُلَينِ فَرَجُلٌ وَ امرَأتَانِ مِمّن تَرضَونَ مِنَ الشّهَدَاءِ)) الى قوله عز و جل : ((وَأَشهِدُوا إِذَا تَبايَعتُم ...)) (2 ـ البقرة : 282) .

ـ ب ـ ((... وَ أشهِدُوا ذَوَي عَدلٍ مِنكُم ، وَ أَقِيمُوا الشّهَادَةَ لِلهِ ...))[4] (65 ـ الطلاق : 2).

ـ جـ ـ ((وَ الذِينَ يَرمُونَ المُحصنَاتِ ثُمّ لَم يَأتُوا بِأربعةِ شُهداءَ فاجلِدُوهُم ثمانِينَ

---

(1) الطرق الحكمية : ص. 296 .

(2) تمام الآية : ((وَ لاَ يملِكُ الذِين يَدعُونَ مِن دُونِهِ الشّفَاعَةَ إلاّ مَن شَهِدَ بِالحَقِ وَ هُم يَعلَمُونَ)) .

(3) تمام الآية : ((ارجِعُوا إلىَ أَبِيكُم فَقُولُوا يَاَ أَبَانَآ إنّ ابنكَ سَرَقَ ، وَ مَاشَهِدنَآ إلاّ بِمَا عَلِمنَا وَ مَا كُنّا لِلغَيبِ حَافِظِينَ)) .

(4) تمام الآية : ((فَإذَا بَلَغنَ أجَلَهُنّ فَأَمسِكُوهُنّ بِمعرُوفٍ أَو فَارِقُوهُنّ بِمعرُوفٍ ، وَ أَشهِدُوا ذَوَي عَدلٍ مِنكُم ، وَ أَقِيمُوا الشّهادَة لِله ، ذالكم يُوعَظُ بِهِ مَن كانَ يُؤمِنُ بِاللّهِ وَ اليَومِ الآخِرِ ، وَ مَن يَتّقِ اللّهَ يَجعَل لَه مَخرَجا)) .

جَلْدَةً ، وَ لاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَ أُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ)) (24 ـ النور : 4).

ـ د ـ ((لَوْلاَ جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ، فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الكَاذِبُونَ)) (24 ـ النور : 13).

ـ 2 ـ السـنـة :

لقوله صلى الله عليه و سلم :

ـ أ ـ " البيّنة على المدّعِي ، و اليمين على المدّعَى عليه ." (1)

ـ ب ـ قوله صلى الله عليه و سلم للذين قالوا له : " يا رسول الله ، انطلقنا الى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلا" . فقال لهم : " تأتون بالبيّنة على من قتله ... " . (2)

و في رواية : " ان ابن محيّصة الأصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أقم شاهدين على من قتله ، أدفعه اليك برمته ، قال : يا رسول الله ، و من أين أصيب شاهدين ، و انما أصبح قتيلا على أبوابهم ... ". (3)

ـ ج ـ " شاهداك أو يمينه " . (4)

ـ د ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لرجل : " ترى الشمس ؟ ـ قال : نعم . قال : على مثلها فاشهد ، أو دع . " (5)

---

(1) أخرجه الترمذي : ج. 2 ـ ص. 399 ، و اسناده ضعيف . و قد أخرجه البيهقي : ج. 10 ـ ص. 252 بلفظ : " البيّنة على المدعي ، و اليمين على من أنكر " باسناد حسن ، كما قال الحافظ في الفتح . و الحديث في صحيحي البخاري : ج. 6 ـ ص. 43 ـ و مسلم : ج. 5 ـ ص. 128 بلفظ : " و لكن اليمين على المدّعَى عليه . "

(2) البخاري : ج.9 ـ ص.11 ، و اللفظ له ـ و أبو داود : ج.2 ـ ص.248 ـ و النسائي : ج.8 ـ ص.12. و تمام الحديث عند البخاري : " عن بشير بن يسار زعم أنّ رجلا من الأنصار يقال له سهل بن أبي حثمة أخبره أنّ نفرا من قومه انطلقوا الى خيبر فتفرّقوا فيها فوجدوا أحدهم قتيلا و قالوا للّذي وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا ، قالوا ما قتلنا و لا علمنا قاتلا فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالوا : يا رسول الله انطلقنا الى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلا فقال : الكبر الكبر . فقال لهم : تأتون بالبيّنة على من قتله ، قالوا : ما لنا بيّنة ، قال : فيحلفون ، قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود ، فكره رسول الله صلى الله عليه و سلم أن يبطل دمه فوداه بمائة من ابل الصّدقة . "

(3) النسائي : ج.8 ـ ص. 12 .

(4) البخاري : ج.9 ـ ص. 10 ـ و في رواية له كذلك : ج.6 ـ ص.43 : " بيّنتك أو يمينه " .

(5) أخرجه ابن عدي باسناد ضعيف و صححه الحاكم فأخطأ (انظر بلوغ المرام : ص. 290) ـ و رواه أيضا البيهقي : ج. 10 ـ ص. 156 .

ـ 3 ـ الاجماع :

أجمعت الأمة على الأخذ بالشهادة كدليل من أدلة الاثبات ، و هذا ما عليه العمل عند أهل العلم و القضاء . جاء في المغني و الشرح الكبير : " ان أهل العلم أجمعوا على هذا . قال الترمذي : و العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم و غيرهم ، و لأن العبرة تقتضي مشروعية الشهادة ، فان الحاجة داعية اليها لحصول التجاحد بين الناس فوجب الرجوع اليها." (1)

على كل فالآيات و الأخبار في أصل مشروعية الشهادة كثيرة . و الذي تجدر الاشارة اليه ، هو حكم الشهادة ، بحيث اذا استوفت شروطها كاملة يجب القضاء بموجبها . و لذلك فانه يلزم الشهود أداؤها ، و لا يجوز لهم كتمانها لقوله تعالى : ((... وَ لاَ يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا...)) (2 ـ البقرة : 282) ، و قوله : ((...وَ لاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ، و مَن يَكتُمهَا فَإِنَّهُ آثمٌ قَلبُهُ ...)) (2) (2 ـ البقرة : 283) ، و قوله : ((..وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلهِ...)) (65 ـ الطلاق : 2).

و هذا كله في غير الحدود . و من كانت عنده شهادة في حد ، فانه مخير بين الستر و الاظهار ، و المستحب أن لا يشهد به لأن الستر أفضل .

المطلب الثاني : الشروط العامة للشهادة :

لكل شهادة شروط لكي تتأكد صحتها و تزول عنها الشكوك ، و هي :

أولا : البلوغ :

لقوله تعالى : ((... وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ من رجالكم ، فَإِن لَم يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امرَأَتَانِ مِمَّن تَرضَونَ مِنَ الشُّهَدَآءِ...)) (2 ـ البقرة : 282) . و غير البالغ ليس برجل فلا تقبل شهادته .

و كذلك قول الرسول عليه الصلاة و السلام : " رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، و عن الصبي حتى يحتلم ، و عن المجنون حتى يعقل ." (3)

---

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 12 ـ ص. 3 .

(2) تمام الآية : ((وَ إِنْ كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَ لم تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقبُوضَةٌ ، فَإِن أَمِنَ بَعضُكُم بَعضًا فَليُؤَدِّ الذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ، وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ ، وَ لاَ تَكتُمُوا الشَّهَادَةَ ، وَمن يَكتُمهَا فإنَّهُ آثمٌ قَلبُهُ ، وَ اللهُ بِمَا تَعمَلُونَ عَلِيمٌ)).

(3) أبو داود : ج.2 ـ ص.228 ، و اللفظ له ـ و الترمذي : ج.2 ـ ص.438 ـ و النسائي : ج.6 ـ ص.156 ـ و ابن ماجه : ج.1 ـ ص.629 ـ و أحمد : ج.1 ـ ص.118 ـ و الدارمي : ج.2 ـ ص.171 ـ و رواه أيضا الطبراني في الكبير و الأوسط ، و رواه البزار ، و صححه الحاكم و أخرجه ابن حبان (راجع : مجمع الزوائد : ج.6 ـ ص.251 ـ و سبل السلام : ج.3 ـ ص.376).

و في رواية : " عن الصبي حتى يبلغ ..." (1)

فالصبي غير قادر على استيعاب الفعل و الادلاء بشهادته فيه ، و كما أنه لا يؤتمن على حفظ أمواله ، فانه لا يؤتمن على حفظ حقوق غيره كذلك.

ثانيا : العقل :

فلا تقبل شهادة مجنون و لا معتوه للحديث النابق : " ... و عن المجنون حتى يعقل " . و في رواية أخرى لنفس الحديث : " ... و عن المعتوه حتى يبرأ . " (2) " و العاقل من عرف الواجب عقلا ، الضروري و غيره ، و الممكن و الممتنع ، و ما يضره و ما ينفعه غالبا . " (3)

ثالثا : الحفظ :

و يشترط في الشاهد أن يكون قادرا على حفظ الشهادة و استيعاب الواقعة ، و فهم ما وقع بصره عليه ، و أن يكون متيقظا و مأمونا على ما يقول . فلا تقبل شهادة المغفل الذي تكثر منه الغفلة و ليس بمتيقظ و لا ذاكر ، و قد يلتبس عليه الأمر ، فلا يؤمن أن يغلط في شهادته . و من الغفلة كثرة الغلط و النسيان .

و في هذا المعنى يقول صاحب شرح ميّارة الفاسي : " التيقظ : و هو الفطنة و التحرز ، لأنه ان كان من أهل الغفلة أو البله لم يؤمن عليه التحيل من أهل الحيل فيشهد بالباطل . " (4)

رابعا : الكلام :

و هو النطق ، فلا تجوز شهادة الأخرس ، لاشتراط الفقهاء أن يكون الشاهد ناطقا . و لو شهد الأخرس بالايماء و الاشارة لم تصح شهادته . هذا عند الحنفية و الشافعية و الحنابلة . أما المالكية و رأي عن الشافعية ، فقد أجازوا شهادة الأخرس اذا فهمت اشارته بحيث لا تدع مجالا للشك و الريبة ، لقيامها مقام النطق عندهم . و قيل عن أحمد أنه اذا استطاع الأخرس الكتابة فأدى الشهادة بخطه ، فانها تجوز . (5)

خامسا : الرؤية :

---

(1) و (2) أبو داود : ج.2 ـ ص.228 .

(3) عبد القادر عوده : التشريع الجنائي الاسلامي : ج.2 ـ ص.397 .

(4) شرح ميارة الفاسي : ج.1 ص.50.

(5) المغني و الشرح الكبير : ج.12 ـ ص.63.

يشترط في تحمل الشهادة أن يكون الشاهد بصيرا . أما الأعمى ، فقد اختلف الفقهاء في قبول شهادته . فقال الحنفية و الشافعية لا تقبل شهادته لا في السماع و لا في الرؤية ، و ان كان الأعمى يشهد بما سمع ، فيمكن أن لا يميز بين الأصوات ، و هذا يورث شبهة ، فلا تجوز شهادته .(1)

و قيل تقبل شهادة الأعمى اذا كانت تعتمد السماع غير المشكوك فيه ، أي اذا تيقن الصوت و علم المشهود عليه يقينا . و على هذا المالكية و الحنابلة .(2)

و البعض من الأئمة يجيز شهادته في كل ما تحمله قبل العمى و لو كان أعمى وقت الأداء .

و الرأي الراجح عندي هو ما ذهب اليه الشافعية ، خاصة أن هناك من الأشخاص من يقلد الأصوات بطريقة جيدة . و كيف يشهد الأعمى في جريمة الزنا مثلا . فاذا شهد الشاهد بزنا ، فلابد من رؤية الفعل نفسه كالمرود في المكحلة ، و تعمد النظر في هذه الحالة مباح للشهادة كما هو مباح للطبيب و نحوه .

سادسا : العدالة :

العدالة لغة التوسط . و أما في الشرع ، فقد جاء عن بعض المالكية أنه يشترط في العدالة أربعة أشياء : " صدق اللهجة ، و اجتناب الكبائر ، و توقي المثابرة على الصغائر و التزام مروءة مثله . "(3)

و في صفة من تقبل شهادته هذان البيتان :

و العدل من يجتنب الكبائرا   و يتقي في الغالب الصغائرا
و ما أبيح و هو في العيان   يقدح في مروءة الانسان .(4)

و عن الشافعي أنه قال : " اذا كان الأغلب الطاعة و المروءة قبلت الشهادة ، و ان كان الأغلب المعصية و خلاف المروءة ردت الشهادة . "(5)

فالعدالة هي اجتناب الذنوب الكبائر كالزنا و السرقة و الشرب و نحوها ، و عدم الاصرار على الذنوب الصغائر . كما أن العدالة هي صفات معينة ظاهرة في اعتدال الشخص في أحواله و أقواله و أفعاله ، فهو لا يميل عن الحق

---

(1) مغني المحتاج : ج.4 ـ ص.446 ـ و المهذب : ج.2 ـ ص.334 .
(2) المغني و الشرح الكبير : ج.12 ـ ص.7 .
(3) شرح العلامة زروق : ج.2 ـ ص.283 .
(4) شرح ميارة الفاسي : ج.1 ـ ص.51 .
(5) كفاية الأخيار : ج.2 ـ ص.170 .

لعداوة و لا صداقة و لا غيرها. و على الشاهد أن يتقي الأمور التي تقدح في المروءة، و ان كانت مباحة كالأكل في السوق (1) و المشي حافيا في بلد لا يفعلون ذلك، أو يتمسخر بما يضحك الناس به...

و اعتبار المروءة كصفة في الشاهد، و التي تعد من الأمور اللازمة لتحقق العدالة، هي الاستقامة. و أحسن ما قيل في معناها، كما يقول صاحب مغني المحتاج: " أنها تخلُّقٌ للمرء بخلقِ أمثاله من أبناء عصره ممن يراعي مناهج الشرع و آدابه، في زمانه و مكانه، لأن الأمور العرفية قلما تنضبط، بل تختلف باختلاف الأشخاص و الأزمنة و البلدان." (2)

و قد استدل الفقهاء على اشتراط العدالة في الشاهد بما يلي:

ـ 1 ـ قول الله تعالى: ((... وَ أَشْهِدُوا ذَوِيْ عدلٍ مِنكم...)) (65 ـ الطلاق: 2). و قوله: ((يَآ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىَ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)) (49 ـ الحجرات: 6).

ـ 2 ـ و قد روي " أن رسول الله صلى الله عليه و سلم ردّ شهادة الخائن و الخائنة، و ذي الغِمْرِ على أخيه، و ردّ شهادة القانع لأهل البيت، و أجازها لغيرهم." (3) و في رواية أخرى: " لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة، و لا زان و لا زانية، و لا ذي غمر على أخيه." (4) و في رواية للترمذي: " لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة، و لا مجلودٍ حدا و لا مجلودة، و لا ذي غمر لأخيه، و لا مجرّب شهادة، و لا القانع أهل البيت لهم، و لا ظنين في ولاء و لا قرابة." (5)

---

1) " الأكل في السوق يعني به الذي ينصب مائدة في السوق ثم يأكل و الناس ينظرون، و لا يعني به أكل الشيء اليسير كالكسرة و نحوها " (المغني: ج.12 ـ ص.33).

2) مغني المحتاج: ج.4 ـ ص.431.

3) رواه أبو داود: ج.2 ـ ص.117 و اللفظ له ـ و أحمد: ج.2 ـ ص.204 ـ و ابن ماجه: ج2ـص.65.

4) أبو داود: ج.2 ـ ص.117.

5) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي: ج.9 ـ ص.171 و 172 ـ قال الترمذي: هذا حديث غريب. (الا أنه يشهد لبعضه الحديثين الذين قبله).

شرح غريب الألفاظ:

(خائن): أراد بالخيانة: الخيانة في الدين و المال و الأمانات، فانّ من ضيّع شيئا من أوامر الله، أو ارتكب شيئا مما نهاه الله عنه، فلا يكون عدلا.

ـ (ذو غِمْر): الغمر: بكسر الغين: الحقد و الشحناء.

ـ (القانع): السائل المستطعم، أو هو التابع الذي ينفق عليه أهل البيت. و قيل: هو المنقطع الى القوم يخدمهم، و ذلك مثل الأجير و الوكيل، تردّ شهادته للتهمة في جر النفع الى =

فلا تقبل شهادة الفاسد و لا من تجهل عدالته لاحتمال أن يكون فاسقا .

أما شهادة المحدود ، فلا تقبل الا اذا تاب و أصلح ، لأن الحد لا يقع الا على فاسق ، و لا شهادة لفاسق الا أن يتوب . و قد حدث أن أقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه حد القذف على ثلاثة أشخاص شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا ، و لم يكتمل نصاب الشهادة ، ثم قال لهم عمر : "من تاب منكم قبلت شهادته ." (1)

و لا تقبل توبة الذي يجلد الحد لمجرد قوله تبت ، بل لابد من بيان صدق حاله ، كما قال الشافعي : " فأما من أتى محرما حد فيه فلا تقبل شهادته الا بمدة أشهر يختبر فيها بالانتقال من الحال السيئة الى الحال الحسنة ، و العفاف عن الذنب الذي أتى ." (2) و على هذا المالكية و الشافعية و الحنابلة . أما عند أبي حنيفة و أصحابه فلا تقبل شهادة المحدود أبدا ، تاب بعد ذلك أو لم يتب ، و توبته فيما بينه و بين الله ، لا فيما سوى ذلك . (3)

و ذهب بعض الفقهاء الى أن على القاضي قبول شهادة من لم يتبين له أمره بعد التحري و البحث ، لقول عمر في كتابه الى أبي موسى رضي الله عنهما: " المسلمون عدول بعضهم على بعض في الشهادة ، الا مجلودا في حد ، أو مجرب عليه شهادة الزور ، أو ظنين في ولاء أو قرابة ." (4) و على هذا أبو حنيفة حيث يقول أن على الحاكم أن يقتصر على ظاهر عدالة المسلم و لا يسأل عنه الا اذا طعن فيه الخصم . أما مالك فيرى أن لا يقضي القاضي بشهادة الشهود حتى يسأل عنهم في السر . (5)

و الرأي عندي أنه لابد من السؤال عنهم في السر و العلانية ، طعن فيهم الخصم أو لم يطعن ، حتى لا يتجرأ الفاسق أو الكذاب على الشهادة ، خاصة في الحدود ، التي قد تؤدي الى ازهاق الأرواح .

نفسه ، لأن التابع لأهل البيت ينتفع بما يصير اليهم .
(ظنين) : الظنين : بالظاء : المتهم .
(انظر جامع الأصول : ج. 10 - ص. 191) .

(1) البيهقي : ج.10 - ص. 150 .
(2) الأم للشافعي : ج.7 - ص. 45 - و انظر شرح العلامة زروق : ج.2 - ص. 284 .
(3) مختصر الطحاوي : ص. 266 - و انظر : الجوهر النقي لابن التركماني (في ذيل سنن البيهقي) : ج. 10 - ص. 151 .
(4) البيهقي : ج. 10 - ص. 150 .
(5) اللباب : ج.4 - ص. 57 - و المدونة الكبرى : ج. 5 - ص. 202 .

سابعا : الاسلام :

لا تقبل شهادة غير المسلم على المسلم ، و ذلك لقوله تعالى : ((وَ استَشهِدُوا شَهِيدَيْنِ من رِجالِكُمْ)) (2 : البقرة : 282) . و قوله : ((وَ أَشهِدُوا ذوي عدلٍ منكُم)) (65 ـ الطلاق : 2) . و استثنى بعض الفقهاء شهادة الكافر على المسلم في الوصية في السفر ، لقوله تعالى : ((يَاَ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا شَهَادَةَ بَينِكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوتُ حِينَ الوَصِيَّةِ اثنَانِ ذَوَا عَدلٍ مِنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِن غَيرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الموتِ...)) (1) (5 ـ المائدة : 106) . و ذلك عند الظاهرية و الحنابلة . و قال أبو حنيفة و مالك و الشافعي لا تقبل . (2)

و لا شهادة لغير المسلمين بعضهم على بعض عند المالكية و الشافعية و الظاهرية و الراجح عند الحنابلة . أما عند أبي حنيفة ، فتقبل شهادة الكافر على الكافر ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم رجم يهوديين ترافعا اليه بشهادة أهل ملتهم عليهم .

و الرأي الذي أرجحه هو قبول شهادة الكفار على بعضهم البعض لانتسابهم الى دين واحد ، مع عدم قبول شهادتهم على المسلمين مطلقا .

ثامنا : انتفاء موانع الشهادة :

و الموانع التي تستدعي التوقف عن قبول الشهادة هي :

ـ أ ـ القرابة :

تمنع القرابة من قبول الشهادة . فلم يجز أكثر أهل العلم شهادة الوالد لولده ، و لا شهادة الولد لأبويه . الا أن هناك من يقول : اذا كان عدلا فشهادة الأب لابنه ، و شهادة الابن لأبيه جائزة . (3)

أما شهادة الأخ و العم و الخال و نحوهم ، اذا كانوا عدولا ، فقد اتفق العلماء على جوازها ، و اختلفوا في قبول شهادة الزوجين أحدهما على الآخر . فعند جمهور الفقهاء أنها غير مقبولة .

---

(1) تمام الآية : ((يَاَ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَينِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوتُ حِينَ الوَصِيَّةِ اثنَانِ ذَوَا عَدلٍ مِنكُمْ أَوْ آخَرانِ مِن غَيرِكُمْ إِن أَنتُمْ ضَرَبْتُم فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُصِيبَةُ المَوْتِ ، تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعدِ الصَّلاَةِ فَيُقسِمَانِ بِاللّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَ لَو كَانَ ذَا قُرْبَى ، وَ لاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الآثِمِينَ)) .

(2) المغني و الشرح الكبير : ج.12 ـ ص.51 ـ و المحلى : ج.9 ـ ص.406 .

(3) موسوعة فقه عمر بن الخطاب ـ لمحمد رواس قلعه جي : ص. 404 .

و حجة ذلك كله، ما روي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال: " لا تجوز شهادة خصم و لا ظنين." [1] (و الظنين: المتهم، و القريب متهم بمحاباة قريبه).

ب - العداوة :

كذلك لا تقبل شهادة العدو على عدوه اذا كانت العداوة لأمر من أمور الدنيا كالأموال و المواريث و التجارات و نحوها، أما اذا كانت العدواة لأجل الدين و غضبا لله لا لغير ذلك، فتقبل، كشهادة المسلم على غير المسلم، أو شهادة العدل على الفاسق لفسقه و جرأته على الله. و على هذا جمهور الفقهاء.

كما لا تقبل شهادة الحاقد الذي بينه و بين المشهود عليه احن و ضغائن، للحديث السالف ذكره: "... و لا ذي غمر على أخيه."

ج - التهمة :

و ترد الشهادة للتهمة متى بعثت على الظن ان الشاهد قصد بها جلب منفعة أو دفع مضرة. فلا تجوز شهادة الخصم على خصمه، و لا تقبل شهادة الوكيل لموكله، و الشريك على شريكه، و الأجير على من يستأجره، و الخادم على مخدومه. و دليل ذلك ما جاء في الآية 282 من سورة البقرة: ((وَ أَدنَىٰٓ أَلاَّ تَرتَابُوٓا)) ، و ما جاء في الحديث السابق: " لا تجوز شهادة خصم و لا ظنين."

المطلب الثالث: الشروط الخاصة للشهادة:

الشاهد الذي تقبل شهادته في الحدود – زيادة على الشروط التي ذكرناها – هو من توفرت فيه شروط خاصة و هي:

أولا : الذكورة :

اشترط الفقهاء في شهود جرائم الحدود أن يكونوا كلهم من الرجال و لا تقبل شهادة النساء، و بهذا قال الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، و مالك، و الشافعي، وَ أحمد. و حجتهم في ذلك قول الله تعالى: ((وَ اللاَّتِي يَأتِينَ الفاحِشَةَ مِن نِسَآئِكُم فَاستَشهِدُوا عَلَيهِنَّ أَربَعَة مِنكُم...)) [2] (4 - النساء: 15)، و قوله: ((ثُمَّ لَمْ يَأتُوا بِأَربَعَةِ شُهَدَآءَ...)) (24 - النور: 4).

كما استدلوا بالآثار الواردة في هذه المسألة، مثل قول عمر و علي

---

(1) أخرجه مالك في الموطأ: ص. 617.

(2) تمام الآية: ((وَ اللاَّتِي يَأتِينَ الفَاحِشَةَ مِن نِسَآئِكُم فَاستَشهِدُوا عَلَيهِنَّ أَربَعَة مِنكُمْ، فَإِن شَهِدُوا فَأَمسِكُوهُنَّ فِي البُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ المَوتُ أَو يَجعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً)).

رضي الله عنهما : " لا تجوز شهادة النساء في الطلاق و لا النكاح و لا الدماء و لا الحدود . " (1)

و قال الزهري : "مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه و سلم و الخليفتين بعده : ألا تجوز شهادة النساء في الحدود و النكاح و الطلاق . " (2)

فبناء على هذه النصوص ، اشترط جمهور الفقهاء أن يكون الشهود رجالا ، لتحديد النص القرآني العدد بأربعة في جريمة الزنا . فان كان بعض الشهود نساء ، و مع العلم أن شهادة رجل واحد تعادل شهادة امرأتين ، فيكون الشهود ، على افتراض وجود ثلاثة رجال و امرأتين ، خمسة ، و هذا مخالف للفظ الأربعة الذي يفرض أن يكون العدد أربعة لا أكثر .

و الرأي عند ابن حزم أنه تجوز شهادة النساء في الحدود و القصاص، سواء كان معهن رجال أو لم يكن . فيكون ذلك ثلاثة رجال و امرأتين ، أو رجلين و أربع نسوة ، أو رجلا واحدا و ست نسوة ، أو ثماني نسوة فقط . و قال ابن حزم أن ما روي عن الزهري منقطع و لا يحتج به . (3)

و من القائلين المعاصرين و المؤيدين ابن حزم في جواز شهادة النساء في الحدود الشيخ محمد الغزالي الذي يقول : "... لكن تيارا نشأ في الفكر الديني يستبعد شهادة المرأة استبعادا تاما في أهم ميادين التقاضي..! و هو ميدان القصاص و الحدود أي فيما يتصل بالدماء و الأعراض.

و اذا كان اللصوص يسرقون البيوت ليلا أو نهارا فما معنى رفض شهادة المرأة في حد السرقة ؟ و اذا كان العدوان على النفس و الأطراف يقع كثيرا بمشهد من النساء فما معنى أن ترى المرأة مصرع آلها أو أقرب الناس اليها ثم ترفض شهادتها ؟

و لماذا لم يلتزم نصاب الشهادة كما ذكره القرآن الكريم ؟

ان ابن حزم في تمحيصه للآثار المروية يؤكد أن رفض شهادة النساء في الحدود و القصاص لا يوجد له أصل في السنة النبوية .

و لست أحب أن أوهن ديني أمام القوانين العالمية بموقف لا يستند استنادا قويا الى النصوص القاطعة ، و اذا كان المسلمون الآن أكثر من مليار نفس ،

---

(1) الطرق الحكمية : ص. 224 ـ و منتخب كنز العمال : ج. 3 ـ ص. 53 .
(2) الطرق الحكمية : ص. 224 .
(3) المحلى : ج. 9 ـ ص. 395 و ما بعدها .

فما معنى التطويح بكرامة خمسمائة مليون امرأة لقول أحد من الناس ؟" (1)

و يقول في موضع آخر : " انتقيت هذه السطور من عدة صفحات تضمنت، آراء فيها الخطأ و الصواب ، و مرويات فيها المقبول و المردود ، و رأيت ـ حتى أستنقذ نفسي و الناس من هذه اللجة ـ أن أعتصم بالمتواتر من كتاب الله ، و المشتهر من السنة النبوية ! و أن أقرر قبول شهادة المرأة في كل شيء وفق النصاب الثابت في ديننا .

و من حق كل مسلم أن يتجاوز ما وراء ذلك غير متهم و لا مريب..

و لي أن أتساءل : هل من مصلحة الأمن العام اهدار شهادة المرأة في قضايا يقع ألوف منها بمحضر النساء ؟ و هل من مصلحة الفقه و الأثر ترجيح مذهب يسيء الى الاسلام أكثر مما يحسن..؟" (2)

انه من الثابت في الشريعة الاسلامية أن شهادة الرجل الواحد تعادل شهادة المرأتين لقوله تعالى : ((... فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى...)) (2 ـ البقرة : 282) . و قد أكد العلماء أن المرأة في عادتها الشهرية ، أو في أثناء حملها ، تصاب بأعراض الضيق و التأثر و تغير الأفكار و المشاعر ، الشيء الذي يؤدي الى النسيان و عدم الضبط و من ثم الى عدم التثبت في أداء الشهادة ، و التثبت في ذلك واجب . (3)

و هناك من الأمور لا تقوى المرأة على مشاهدتها ، من ذلك جريمة الزنا ، الذي ينبغي على الشاهد أن ينظر الى الفعل نفسه ، و بصفة دقيقة ، و يعلم العلم اليقين ما هو الزنا ؟ و كيف هو ؟ و متى زنا ؟ و أين زنا ؟ و بمن زنا ؟ بل و يعبر بالعبارات التقليدية المشهورة التي استعملها رسول الله صلى الله عليه و سلم عند سؤاله لمن شهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراما : "... حتى غاب ذلك منك في ذلك منها ؟ قال : نعم . قال : كما يغيب المرود في المكحلة و الرشاء في البئر ؟ قال : نعم . قال : فهل تدري ما الزنا ؟ قال : نعم ." (4) فهل المرأة تقوى على ذلك و تصبر حتى تنظر و تتأكد من الفعل و تصفه كما وقع ، و هي الانسانة الرقيقة ذات الطابع الحساس و السرعة في التأثر . و اني أرى

---

(1) السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث : ص. 66 و 67 .
(2) ن. ـ م. : ص. 69 .
(3) أحمد موافي : ن. ـ م. ص. 286 و ما بعدها .
(4) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 231 .

أن في مثل هذه الحالة لا يفيد حتى تعدد النساء . لأن رؤية الجاني و هو قد تجرد من أدنى حياء و أدب ، و الادلاء بالشهادة على الصورة التي تستلزم التصريح بها في اثبات الجريمة أمام القضاء ، يجعل النساء لا ينظرن الى الفعل حشمة و خجلا ، انطلاقا من وجدانهن و احساسهن كنساء ، و هن بلا شك ، أشد تأثرا و حساسية من الرجال .

فالفقه الاسلامي لم يغفل طبيعة المرأة في هذا الميدان و لم يغفل الظروف التي قد تؤثر على نفسيتها كامرأة ، سواء في فهمها ، أو في ذاكرتها ، أو في حفظها و ضبطها ، بل وضعها في المكانة التي تليق بها و أنوثتها و شخصيتها التي خلقها الله عليها .

و لقائل أن يقول هذا في الزنا ، و لكن هناك ميادين أخرى للتقاضي غير الزنا ، أو أن يقول كما جاء عن بعض العلماء : " تجوز شهادة النساء في كل شيء مع الرجال ، الا الزنا ، من أجل أنه لا ينبغي أن ينظرن الى ذلك . " (1)

علينا أن ندرك أن الحدود الشرعية تتصف كلها بصفات ثابتة و محددة و معينة ، و أنها كلها عقوبات قاسية و شديدة ، فلابد من ضمانات لصيانة النفس البشرية ، و حفظها من التلف . فالغاية من التشدد الكبير في وسائل الاثبات التي جاءت على غاية من الدقة و الصعوبة تقصد تحقيق معنى الستر و اخفاء الجريمة ، و ان الشيء كلما كثرت شروطه قل ثبوته و قل وجوده . ولاشك أن كثرة الحديث عن وقوع الجرائم — خاصة تلك التي تمس بمقومات المجتمع — يهون أمرها بين الناس و يساعد على الترويج لها بين ضعفاء النفوس باتيانها . و صعوبة أدلة اثبات الحدود يجعل الجريمة محصورة يستبشع الناس اقترافها ، فلا يقدم عليها الا من لا يستحي و له من الجرأة على ارتكاب الموبقات على مرأى و مسمع من الشهود .

فاشتراط الفقهاء أن يكون الشهود كلهم من الذكور دون الاناث ، داخل في رأيي في باب تصعيب اثبات جرائم الحدود حتى لا يقع الجزاء القاسي و الشديد على بريء ، كما أن الحدود مبناها على قاعدة درء العقوبة المقدرة و اسقاطها بالشبهات ، و شهادة المرأة لا تخلو عن شبهة سواء في الحفظ و الضبط أو في النسيان و التأثر . فلا شك أن اشتراط مثل هذا الشرط لم يكن اعتباطيا بل له ضوابط و عوامل في غاية من الدقة عند التطبيق . و على القاضي أن يقتنع بشهادة الشاهد . فمن حقه ألا يعتمد على شهادة النساء التي يحتمل أن يكن قد أدلين

---

(1) الطرق الحكمية : ص. 224 .

بشهادتهن في ظروف تثير نوعا من الشكوك أو الشبهات .

و لا يعني قولنا هذا النوم على أمجاد السنين الماضية و تقاليد و آراء الفقهاء الأقدمين ، و غلق باب الاجتهاد ، و عدم العمل في سبيل تجديد الفقه الاسلامي بما يساير القوانين العالمية ، و تطوير مجتمعاتنا في مجالات التشريع و السياسة ، بل يستلزم ذلك لا محالة . و لكن لا ننسى أن التشريع الجنائي الاسلامي له طبيعته الخاصة التي يمتاز بها عن سائر التشريعات الدولية . و من هذا فان ميدان الحدود ميدان ضيق جدا بحيث لا تتعدى جرائمه عددا معينا و محددا ، و أوسع من ذلك باب التعازير و القصاص الذي يختص بالجناية على النفس و ما دون النفس. ولم يقل أحد برد شهادة المرأة في الجانب الأوسع من النظام الجنائي : التعزير . و عدم قبول شهادتها في الحدود لا يعني أبدا ظلما لها ، و أن ذلك شرع فقط لصالح الرجل دون المساواة بين الجنسين . ان المساواة الحقيقية بين الرجل و المرأة لا تتمثل في الادلاء بالشهادة و ردها أو عدم ردها ، انما تتمثل في خضوعهما للقانون بدون تمييز باعتبار الجنس ، و هو ما كفلته الشريعة الغراء عبر مبادىء نظام الحدود و غيره من العقوبات الاسلامية ، و هذا ما لا نجده في كثير من النظم و القوانين الوضعية .

و لا ننسى أن الشهادة في الحدود يخير فيها الشاهد بين الستر و الشهادة و الستر أفضل . فحتى بالنسبة للرجل ، من المستحب أن لا يشهد ، لأنه مندوب الى ستره و مأمور بدرئه عكس ما هو الحال في المواضع الاخرى بحيث يلزم الشهود أداء الشهادة و لا يسعهم كتمانها .

ثانيا : الشهادة على الشهادة :

من الفقهاء من يشترط الأصالة في الشهود ، أي أن يكونوا قد شهدوا الفعل و عاينوا الجريمة بأنفسهم . و منهم من لا يشترطها و يجيزون الشهادة على الشهادة أو ما يسمى بشهادة النقل . و قد عرفها ابن عرفة بقوله :" النقل عرفا اخبار الشاهد عن سماعه شهادة غيره أو سماعه اياه لقاض فيدخل نقل النقل و يخرج الاخبار بذلك لغير قاض. "(1)

و عن ابن قدامة ، ان الشهادة على الشهادة جائزة في الأموال و ذلك باجماع العلماء (2) ، نظرا للحاجة الداعية اليها عند تعذر شاهد الأصل و عجزه

(1) الخرشي على مختصر خليل : ج. 7 - ص. 217 .

(2) المغني و الشرح الكبير : ج. 12 - ص. 86 .

عن أداء شهادته بسبب الموت أو المرض أو الغيبة . فلو لم تقبل لضاع الكثير من الحقوق ، و لأصاب الناس ضرر و مشقة ، فوجب قبولها لأنها وسيلة من وسائل اظهار الحق كالاقرار فيشهد عليها .

و فيما يخص جواز الشهادة على الشهادة في الحدود ، فان للأئمة آراء مختلفة في ذلك يمكن اجمالها فيما يلي :

ـ **1** ـ لا تجوز الشهادة على الشهادة في الحدود ، و هو مذهب أبي حنيفة و أحمد ، و ذلك لقيام الشبهة في صحة شهادة الفروع ، و الحدود تدرأ بالشبهات . (1)

جاء في المغني و الشرح الكبير : " و لنا ان الحدود مبنية على الستر و الدرء بالشبهات و الاسقاط بالرجوع عن الاقرار ، و الشهادة على الشهادة فيها شبهة فانها يتطرق اليها احتمال الغلط و السهو و الكذب في شهود الفرع مع احتمال ذلك في شهود الأصل ، و هذا احتمال زائد لا يوجد في شهادة الأصل و هو معتبر بدليل انها لا تقبل مع القدرة على شهود الأصل فوجب ان لا تقبل في ما يندرئ بالشبهات و لأنها انما تقبل للحاجة ، و لا حاجة اليها في الحد ، لأن ستر صاحبه أولى من الشهادة عليه ، و لأنه لا نص فيها و لا يصح قياسها على الأموال لما بينهما من الفرق في الحاجة و التساهل فيها و لا يصح قياسها على شهادة الأصل لما ذكرنا من الفرق فبطل اثباتها " (2)

ـ **2** ـ و عند المالكية ، تجوز الشهادة على الشهادة ، و هي شهادة النقل ، فتصح شهادة الفرع حيث تصح شهادة الأصل لو حضر . و هو الرأي الذي يقول به ابن حزم . (3)

ـ **3** ـ و عند الشافعية قولان :

ـ أحدهما : أنها تجوز في حقوق الله كما هو الحال في جواز الشهادة على الشهادة في حقوق الآدميين ؛

ـ و الثاني : و هو الأظهر في المذهب ، لا تجوز ، لأن الحدود مبنية على الدرء و الاسقاط . (4)

و لا تقبل شهادة شهود الفرع الا بشروط ، بحيث يتعذر حضور شهود الأصل أو عجزهم عن أداء الشهادة بأنفسهم ، فالحاضر القادر على الادلاء

---

(1) اللباب : ج. 4 ـ ص. 68 .

(2) المغني و الشرح الكبير : ج. 12 ـ ص. 87 .

(3) حاشية الدسوقي : ج. 4 ـ ص. 204 ـ و المحلى : ج. 9 ـ ص. 438 و ما بعدها .

(4) الأم : ج. 7 ـ ص. 51 ـ و المهذب : ج. 2 ـ ص. 337 ـ و مغني المحتاج : ج. 4 ـ ص. 453 .

بشهادته لا يجوز النقل عنه . و منها أن يكون الشاهد الأصلي قد مات أو لم يسمح له المرض الشديد الحضور الى مجلس القضاء ، أو كان غائبا غيبة بعيدة مسيرة سفر ثلاثة أيام فصاعدا .

و مما يشترط في صحة النقل أيضا أن لا يحدث بين الشاهد الأصلي و بين المشهود عليه فسق أو عداوة قبل أداء الشهادة ، أو يكذب الأصل فرعه قبل الحكم ، لأن ذلك يعد من باب الرجوع عن الشهادة . (1)

و من شروط صحة تحملها الموجب لقبولها ، أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع : اشهد على شهادتي ، أو على أن فلانا أشهدني على نفسه . و يقول شاهد الفرع عند الأداء : أشهد أن فلان بن فلان أشهدني على شهادته أنه يشهد أن فلانا أقرّ عنده بكذا... (2)

و قيل انه يشترط فيها العدد كسائر الشهادات . فان كان شهود الأصل اثنين فلا يثبت قول كل واحد منهما الا بشاهدين من شهود الفرع . و ان كان شهود الأصل أربعة رجال ، كما هو الحال في جريمة الزنا ، فانه يحتاج الى ثمانية من شهود الفرع ليثبت الحد .

و ما يثبت بالشهادة على الشهادة ، يثبت كذلك بكتاب القاضي الى القاضي . و العكس صحيح ، لأنه كما يقول صاحب المهذب : " الكتاب لا يثبت الا بتحمل الشهادة من جهة القاضي الكاتب فكان حكمه حكم الشهادة على الشهادة . " (3)

و الرأي عندي قبول الشهادة على الشهادة ، و لكن مع اشتراط نفس الشروط العامة و الخاصة بالنسبة لشهود الأصل و شهود الفرع ، فلا تصح شهادة الفرع الا حيث تصح شهادة الأصل لو حضر ، كما ذهب الى ذلك الفقهاء الذين يقبلون هذا الدليل لاثبات جرائم الحدود .

ثالثا : عدم التقادم :

و معناه عدم التأخر في أداء الشهادة ، و ألا يكون قد مضى زمن معين بين وقوع جريمة الحد و الادلاء بالشهادة .

و العلة في اشتراط هذا الشرط ان الشاهد اذا شهد الفعل فهو مخير

---

(1) الخرشي - ن. - م. : ج.7 - ص. 218 و 219 .
(2) تبصرة الحكام : ج. 1 - ص. 435 - و اللباب : ج. 4 - ص. 68 و 69 .
(3) المهذب : ج. 2 - ص. 337 .

بين أمرين : اما أداء الشهادة حسبة لله ، لقوله تعالى : ((... وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ...)) (65 ـ الطلاق : 2) ، أو أن يستر الجاني ، لقوله صلى الله عليه و سلم: "... و من ستر مسلما ستره الله في الدنيا و الآخرة ..." (1)

فاذا سكت الشاهد عند معاينته الحادثة المحظورة و لم يشهد على الفور حتى تقادم العهد ، دل ذلك أنه اختار جانب الستر على أداء الشهادة . فاذا أراد الادلاء بها بعد ذلك لم تقبل منه للتهمة أن تكون الضغينة هي التي حملته على الشهادة ، و قد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب: " من كانت عنده شهادة فلم يشهد بها حيث رآها ، أو حيث علم ، فانما يشهد على ضغن ." (2)

و قال أيضا : " من شهد على رجل بحد لم يشهد به حين أصابه فانما يشهد على ضغن ." (3)

فالشهادة المتأخرة تورث شبهة ، و الحدود تدرأ بالشبهات . و على هذا مذهب أبي حنيفة .

و من هنا يرى بعض الفقهاء أن الشهادة بعد تقادمها لا تحقق الغرض من وراء تنفيذ العقوبة و هو الانزجار و الردع و ترويع المجرمين ، و ذلك لا يكون الا فور وقوع الجريمة . فالتأخير يذهب معنى الردع في الحدود . (4)

أما عند جمهور الفقهاء ، و منهم المالكية و الشافعية و الحنابلة ، فالشهادة لا تسقط بالتقادم لجواز التأخير لعذر مقبول . كبعد المسافة عن محل القاضي ، أو مرض الشاهد ، بل تقبل و لا تبطل بتقادمها ، وانما ثبت للشهود من عدالة و انتفاء موانع الشهادة أمور ثابتة لا تلغى الا بأمور ثابتة ، لا بمجرد الظن و الاحتمال .

و في هذا الصدد جاء عن ابن قدامة : " و لنا ان كل شهادة جاز الحكم بها مع حضور الشهود جاز مع غيبتهم كسائر الشهادات " الى ان يقول : " و الحد لا يسقط بمطلق الاحتمال فانه لو سقط بكل احتمال لم يجب حد أصلا ." (5)

---

(1) س. ت.
(2) البيهقي : ج. 10 ـ ص. 150 ـ و منتخب كنز العمال : ج. 3 ـ ص. 51 .
(3) المحلى : ج. 11 ـ ص. 144 .
(4) العقوبة لأبي زهرة : ص. 229 .
(5) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 187 .

على أنه اذا كان هناك عذر ظاهر أدى الى تأخير الشهادة ، قبلت هذه الشهادة حتى عند الأحناف الذين يقولون بشرط عدم التقادم بحيث فوضوا الأمر الى القاضي لتقدير الأعذار .

و مقدار مدة التقادم عند الحنفية مختلف فيها . فمنهم من قال بترك أمر تقديرها الى القاضي وفق ظروف كل حالة . مثال ذلك ان شهد أربعة شهود بالزنا بعد مدة فلا تقبل ، و ان شهد شاهدان على شارب الخمر بعد زوال الرائحة أو السكر فلا حد عليه . و لحد القذف حكم خاص مجمع عليه و هو عدم تأثير التقادم لمقام حق العبد فيه . و قال أبو يوسف : مقدار المدة المذكورة شهر واحد ، يستلزم على الشاهد الابلاغ بما عنده قبل مضيها .(1)

و الواقع أن الأخذ بفكرة عدم التقادم — ما لم يكن التأخير معللا بعذر — يجعل الشهادة تقدم في حينها و لا تشهر كسلاح يمارس ضد المتهم في كل حين . فالأحسن تحديد مقدار مدة التقادم .

رابعا : اتحاد مجلس الشهادة :

يشترط أن يكون الشهود مجتمعين في مجلس قضائي واحد عند أداء الشهادة . و اذا انفض المجلس فلا تقبل شهادة المتأخر . و كذا لو جاؤوا متفرقين . و هذا عند مالك و أبي حنيفة و أحمد .

و قال أبو حنيفة و مالك اذا تفرقوا في اثبات جريمة الزنا ، فهم قذفة ، و يحدون لذلك .

أما الشافعي ، فيستوي عنده اجتماعهم أو تفرقهم ، بل تقبل شهادتهم في كلتا الحالتين ، لأن الآية التي ذكرت عدد الشهود لم تذكر اتحاد المجلس : ((لَوْلاَ جَآؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ...)) (24 ـ النور : 13) .

و لا يسع القاضي الا أن يسمع الشهود في الموعد المحدد لكي يستطيع أن يبت في الأمر ، و لا يكون الحكم معلقا بانتظار رغبة الشهود في الحضور .(2)

---

(1) المحلى : ج. 11 ـ ص. 144 .

(2) تبصرة الحكام : ج. 1 ـ ص. 320 — و المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 178 و 179 — و الأحكام السلطانية : ص. 194 .

خامسا : عدد الشهود :

الأصل في كل الحدود أنه يكفي لاثباتها شاهدان لقوله عز و جل : ((...وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ...)) (2 ـ البقرة : 282) ، فلا يقبل فيها الا رجلان ، كحد الشرب ، و قطع الطريق ، و السرقة ، و القتل بالردة ، و نحو ذلك ، فيما عدا حد الزنا ، فانه لا يثبت الا بشهادة أربعة من الشهود لقوله تعالى : ((وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ...)) (4 ـ النساء : 15) ، و قوله : ((و الذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ...)) (24 ـ النور : 4) ، و قوله : ((لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ، فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ)) (24 ـ النور : 13) .

و روي " أن سعد بن عبادة قال : يارسول الله ان وجدت مع امرأتي رجلا أأمهله حتى آتي بأربعة شهداء ؟ قال : نعم . " (1)

فالزنا هو الجريمة الوحيدة من بين جرائم الحدود التي غلظت فيه الشريعة النصاب في العدد ، لما في اتهام شخص بالزنا من غير بينة و دون التثبت و اليقين ، من اشاعة الفاحشة و نفي النسب و الحاق المعرة بالفرد و عائلته ...

سادسا : اقتناع القاضي بشهادة الشهود :

و يشترط لصحة الشهادة أن يقتنع بها القاضي ، أي أن تكون مبينة لماهية الفعل و كيفيته . و حكمة الاستفسار هي لرفع الشك و الاحتمال و لتمام الاحتياط و لزوال الشبهة التي يندريء بها الحد . فاذا اختلف الشهود مثلا في وصف الفعل ، أو اختلفوا في زمان ارتكاب الجريمة أو مكانه ، أورث ذلك شكا في صحة الشهادة ، و على القاضي أن يطرحها جانبا و لا يأخذ بها و لا يحكم بناء عليها بالعقوبة المقدرة .

فيرى جمهور الفقهاء أن يسأل القاضي الشهود عن ماهية الحد في كل من حدود الزنا و القذف و السرقة و شرب الخمر و الردة ... (2)

---

(1) أخرجه مسلم : ج. 4 ـ ص. 210 ، و اللفظ له ـ و مالك في الموطأ : ص. 713 ـ و البيهقي : ج. 8 ـ ص. 230 .

(2) تبصرة الحكام : ج. 1 ـ ص. 306 ـ و المغني و الشرح الكبير : ج. 12 ـ ص. 14 و 15 ـ و المهذب : ج. 2 ـ ص. 336 ـ و الأشباه و النظائر للسيوطي : ص. 494 و ما بعدها ـ و المحلى لابن حزم : ج. 11 ص. 147 و 148 ، الذي يقول : " لا معنى لمراعاة ذكر مكان أو زمان أو صفة اذ لم يأت نص بذلك عن الله و لا عن رسوله صلى الله عليه و سلم فمراعاة ذلك باطل بلا شك . "

- ففي الشهادة على الزنا :

لابد من ذكر صفة الزنا ، و الزاني ، و بمن زنا ؟ و أين زنا ؟ و متى زنا ؟ و أنه رأى ذكره في فرجها كالمرود في المكحلة ... و ذلك لأن اسم الزنا يطلق على ما لا يوجب الحد ، و الاستفسار ليزول الاحتمال . فالسؤال عن المزني بها مثلا ، فلأنه يحتمل أن يكون رآه على زوجته فيظن أنها غيرها .

- و في الشهادة بالقذف :

فلابد من ذكر القاذف ، و المقذوف ، و صفة القذف و الرمي .

- و في الشهادة بالسرقة :

يشترط فيها ذكر السارق و المسروق منه و كيف أخذ ، و بيان الحرز و النصاب ... لاختلاف العلماء و اختلاف الحكم في ذلك فوجب ذكرها .

- و في الشهادة بشرب الخمر :

قال بعض العلماء أن الأصح في حد الشرب الاكتفاء بالاطلاق ، الا أنه قيل لابد من التعرض لكونه كان مختارا غير مكره و لا مضطر، و أنه كان عالما بما شربه من خمر أو مسكر ..

- و في الشهادة بالردة :

لابد من بيان حقيقة الردة لاحتمال أن يكون الشاهد قد رأى تكفير شخص بما ليس كفرا ، أو اعتقاد أن ما صدر منه سحر أو زندقة و هو ليس كذلك .

يتضح لنا من هذا التحري الدقيق أنه لا يجوز توقيع العقوبة على المتهم ما لم يقتنع القاضي بعد سماع الشهود قناعة تامة بوقوع الفعل ، فيقضي بالعقوبة الشرعية و هي الحدود المقدرة في هذا المجال .

سابعا : قضاء القاضي بعلمه :

يرى جمهور الفقهاء أن على القاضي ألا يقضي بشيء من حدود الله تعالى بعلمه ، اذا شهد حادث جريمة وقت وقوعه ، بل عليه أن يلتزم البينة الكاملة كغيره من الأفراد ، و حجة ذلك قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه : "لو وجدت رجلا على حد من حدود الله لم أحده أنا و لم ادع له أحدا حتى يكون معي غيري ." (1)

و روي أن عمر بن الخطاب قال لعبد الرحمن بن عوف : "أرأيت لو رأيت رجلا قتل أو سرق أو زنى ؟ قال : أرى شهادتك شهادة رجل من المسلمين .

(1) البيهقي : ج. 10 - ص. 144 .

قال : أصبت . "(1)

و من طريق آخر : " ان عمر اختصم اليه في شيء يعرفه ، فقال للطالب: ان شئت شهدت و لم أقض ، و ان شئت قضيت و لم أشهد . " .(2)

و سأل عمر بن الخطاب أصحابه : "ما رأيكم لو أن أمير المؤمنين رأى امرأة على معصية ؟ فأجابه علي بن أبي طالب : يأتي بأربعة شهداء أو يحد للقذف ، شأنه في ذلك شأن سائر المسلمين." (3)

و على كل ، فالقاضي لا يقضي بعلمه في الحدود ، و على هذا جمهور الفقهاء ، كما ثبت ذلك عن الصحابة و هم أفقه الأمة و أعلمهم بمقاصد الشريعة و أحكامها ، و لا يعرف لهم مخالف .

المطلب الرابع : الرجوع عن الشهادة :

ان الرجوع عن الشهادة معناه التصريح به ، بأن يقول الشاهد: رجعت عن شهادتي ، أو شهدت بالزور ، و نحوه .

و قد ورد عن ابن عرفه المراد بالرجوع ما نصه : " الرجوع عن الشهادة انتقال الشاهد بعد أداء شهادته بأمر الى عدم الجزم به دون نقيضه ، فيدخل انتقاله الى شك على القولين بأن الشاك حاكم أو غير حاكم ." (4)

و لا يعد انكار ما شهد به رجوعا عن الشهادة ، لأن الرجوع عنها يفرض سبق وجودها .

و التصريح بالرجوع يكون في مجلس القضاء الذي تم فيه الادلاء بالشهادة أو في مجلس لاحق له ، فان رجع الشاهد في غير مجلس القضاء كان رجوعه باطلا .

فلو فرض أن الشهود أو واحدا منهم رجعوا عن شهادتهم بعد أدائها ، فهل ينفذ الحكم على المتهم أم يعاد النظر في موضوع الشهادة كلها ؟ ففي المسألة حالتان: اما أن يكون ذلك قبل الحكم ، أو بعد الحكم .

أولا : الرجوع قبل الحكم :

اذا شهد الشهود على شخص عند القاضي ثم رجعوا عن الشهادة ،

---

(1) البيهقي :ج. 10 ـ ص. 144 .
(2) الطرق الحكمية :ص. 287 .
(3) ن. ـ م. ـ على هامش رقم 1 : ص. 290 .
(4) منح الجليل :ج. 8 ـ ص. 504 .

و كان ذلك قبل الحكم بها ، سقطت شهادتهم ، و لا يجوز الحكم بها عند جمهور الفقهاء ، لأن رجوعهم يظهر به كذبهم ، و لا شك أن الكذب ملازم لقولهم و ثابت لا محالة ، اما في الشهادة أو الرجوع . فيحتمل أن يكونوا صادقين في الرجوع كاذبين في الشهادة ، كما يحتمل أن يكونوا صادقين في الشهادة كاذبين في الرجوع ، فلا حكم مع الشك في صدق الشاهد فيما شهد به . و لا يجوز الحكم بشهادة الكذاب .

و أيضا فان الشهادة شرط الحكم ، و اذا رجع الشاهد فقد زالت قبله ، لأن الحق لا يثبت الا بالقضاء ، و لم يجز للقاضي أن يحكم في الدعوى المطروحة أمامه بكلام متناقض.

و قد شذ عن رأي الجمهور أبو ثور و من معه ، بحيث يرون ان الرجوع عن الشهادة لا يبطل الشهادة قياسا على أن الفسق اذا طرأ على الشهود قبل الحكم لا يمنع القضاء بها . (1)

الا أنه رد على هذا الاعتراض أن الفاسق يقيم على شهادته ، و يجوز أن يكون فيها صادقا ، عكس الراجع الذي أقر على نفسه أنه لم يكن في شهادته صادقا .

و مجمل القول أنه اذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل تنفيذ الحكم ، بطلت الشهادة ، و لا يصح الاعتماد عليها .

<u>ثانيا : الرجوع بعد الحكم :</u>

اذا رجع الشهود عن الشهادة بعد الحكم ، فلا يخلو الأمر من حالين اثنين : اما أن يكون قبل الاستيفاء أو بعد الاستيفاء .

<u>- أ - قبل الاستيفاء :</u>

ان كان المحكوم به مالا أو عقدا ، و رجع الشهود بعد الحكم و قبل الاستيفاء ، فان ذلك لا ينقض الحكم و لا يبطل حق المقضي له بالرجوع ، لأن القضاء قد تم . و هذا عند جمهور الفقهاء ، و من أصحاب الشافعي من قال بنقض الحكم ، و هو رأي مرجوح .

أما ان كان الأمر فيما يتعلق بعقوبة كحد أو قصاص لم يجز الاستيفاء ، لأن الرجوع عن الشهادة يورث شبهة ظاهرة ، و الحدود و القصاص مما يدرأ بالشبهات ، فيمتنع اقامة حد أو قصاص ، بخلاف المال ، فانه يمكن جبره

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 12 - ص. 137 - و المهذب : ج. 2 - ص. 340 .

بحيث يغرم الشهود المال الذي رجعوا عن شهادتهم به .

و في هذا المعنى جاء في المغني و الشرح الكبير :"و الحد و القصاص لا ينجبر بايجاب مثله على الشاهدين ، لأن ذلك ليس بجبر ، و لا يحصل لمن وجب له منه عوض ، و انما شرع للزجر و التشفي و الانتقام لا للجبر ." (1)

و من أمثلة نقض الحكم قبل الاستيفاء :

ـ اذا شهد على رجل بالزنا ، و حكم القاضي برجمه بناء على تلك الشهادة ، و رجع الشهود عنها قبل الرجم ، ينقض الحكم و لا ينفذ القضاء لحرمة الدم .

ـ و اذا شهد شاهدان على رجل بالسرقة ثم رجعا قبل القطع و قالا وهمنا بل هو شخص آخر ، فلا يقطع واحد منهما .

و على هذا الحنفية و الشافعية و الحنابلة ، و عامة أصحاب مالك ، و هو الرأي الذي رجع اليه ابن القاسم من المالكية بعد أن قال يستوفي الدم كالمال. (2)

و تجدر الملاحظة هنا الى أن رجوع أحد الشهود وحده ، لا يغير من الأمر شيئا . فالقاضي لا ينفذ الحكم اذا رجع الشاهد قبل استيفائه ، لأن الشهادة تختل برجوعه كاختلالها برجوع جميع الشهود .

ـ ب ـ بعد الاستيفاء :

اذا رجع الشهود بعد الاستيفاء ، فانه لا ينقض الحكم و لا يبطل ، و لكن يترتب على ذلك ما يلي :

ـ هل على الراجع ضمان أو قصاص ؟

اذا قال الشهود عند رجوعهم و قد تم تنفيذ القصاص أو الحد كرجم الزنا ، أو القطع : عمدنا شهادة الزور ، فان عليهم القصاص . و بهذا قال الشافعية و الحنابلة و بعض المالكية ، لما روي " عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل أنه سرق فقطعه عليّ ثم جاءا بآخر و قالا أخطأنا فأبطل شهادتهما و أخذا بدية الأول و قال : لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما ." (3)

و ان قالوا تعمدنا الشهادة و لا نعلم أنه يقتل بهذا ، و هم ممن

---

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 12 ـ ص. 137 .

(2) المهذب : ج. 2 ـ ص. 340 و ما بعدها ـ مغني المحتاج : ج. 4 ـ ص. 456 و 457 ـ المغني : ج. 12 ـ ص. 137 ـ الخرشي : ج. 7 ـ ص. 220 ـ حاشية الدسوقي : ج. 4 ـ ص. 206 و 207 ـ منح الجليل : ج. 8 ـ ص. 502 .

(3) البخاري : ج. 9 ـ ص. 10 ـ و انظر : المهذب : ج. 2 ـ ص. 340 ـ و المغني : ج. 12 ـ ص. 139 .

يجوز أن يجهلوا ذلك، وجبت عليهم دية مغلظة في أموالهم ، لأنه قتل عمد و خطأ .

و ان قالوا أخطأنا ، وجبت عليهم دية مخففة ، لأنه قتل خطأ .

و في هاتين الحالتين الأخيرتين لا يقتص منهم ، و لا تحمل العاقلة تلك الدية ، مغلظة كانت أو مخففة ، لأنها ثبتت باعترافهم .

و قال الحنفية لا يقتص من الشهود الذين رجعوا بعد تنفيذ العقوبة لأنهم لم يباشروا القتل و الاتلاف ، و شبهوا ذلك بحافر البئر و ناصب السكين اذا تلف بهما شيء .

و عند بعض المالكية نفس الاتجاه كذلك ، و هو الرأي الراجح عندهم ، أنه لو تعمد الشهود الزور يغرمون الدية و لا يقتص منهم .(1)

- شهود الزنا و شهود الاحصان :

و لو شهد أربعة على شخص بالزنا و شهد اثنان باحصانه ، فرجم ، ثم رجعوا عن شهادتهم ، فالمسألة على وجهين :

- **الأول :** أن ضمان الدية يكون على شهود الزنا ، و لا ضمان على شهود الاحصان ، لأنهم لم يشهدوا بما يوجب القتل ، بل شهدوا بالشرط دون السبب الذي يثبت بشهادة الزنا و الاحصان شرط كالبلوغ ، و العقل ، و الاسلام ، و هذه الأمور لا يستحق عليها العقاب .

و على هذا أبو حنيفة و صاحباه و رأي عن الشافعية و آخر عن المالكية .

- **و الثاني :** أن الضمان يجب على الجميع ، لأن الرجم حصل بشهود الزنا و الاحصان . فسبب القتل مركب من الشهادتين . فبشهادة الاحصان تغلظت الجريمة ، و انتقلت العقوبة من الجلد الى الرجم .

و هذا هو مذهب الحنابلة و رأي عن المالكية و الشافعية و الحنفية (2).

و هو الاتجاه الراجح عندي لأنه الأقرب الى الصواب و العقل ، لأن الرجم لم يستوف الا بشهود الزنا و الاحصان جميعا .

- في القذف و شرب الخمر و نحو ذلك :

اذا شهد شاهدان بأن فلانا قذف فلانا ، أو شرب الخمر ، أو زنا و هو غير محصن ، و أقيم حد الجلد على المشهود عليه ، ثم رجع الشاهدان ، فعليهما الأدب

---

(1) اللباب : ج.4 - ص.75 - منح الجليل : ج.8 - ص.504 و 505 - الخرشي : ج.7 - ص.220 .

(2) اللباب : ج. 4 - ص. 76 و المغني و الشرح الكبير : ج.12 - ص. 146 - و المهذب : ج. 2 - ص. 341 - و منح الجليل : ج. 8 - ص. 506 .

الشديد بالاجتهاد ، و لا غرم عليهما و لا قود ، اذ لم يتلفا مالا فيغرمانه ، و لا نفسا فيطلبان بديتها . (1)

- الرجوع في جريمة الزنا :

اذا شهد الشهود ثم رجعوا عن شهادتهم ، أدبوا بعقوبة تعزيرية وفق ما يراه الحاكم ، و ذلك في جميع جرائم الحدود سواء الزنا .

أما بالنسبة لجريمة الزنا ، فاذا رجع جميع الشهود ، فانهم يحدون حد القذف ، سواء رجعوا قبل القضاء أو بعده .

و ان رجع أحد الأربعة بعد اقامة حد الرجم ، فانه يحد حد القذف ، لاعترافه على نفسه بالقذف دون غيره . و اختلف هل يحد الباقون أم لا ، و هم لم يرجعوا عما شهدوا به .

و لو شهد ستة على رجل بالزنا ، ثم رجع منهم شاهدان بعد الرجم ، فلا حد و لا غرم عليهما لشهادة الأربعة الآخرين أن المقذوف قد زنى ، و لكن على كل واحد منهما الأدب كما سبق لنا . و ان رجع ثالث ، فان حد القذف واجب على الثلاثة ، لبقاء ثلاثة شهود دون العدد المطلوب في جريمة الزنا . و هكذا ان رجع رابع و خامس و سادس ، يحدون حد القذف زيادة على الدية المفروضة عليهم . (2)

و ان رجع أحد الشهود قبل الحكم ، فيحد الأربعة ، لعدم كمال نصاب شهادة الزنا فهم قاذفون .

المطلب الخامس : الشهادة في القانون :

ان القاضي ، في الفقه الجنائي الوضعي ، غير مقيد بدليل مخصوص من أدلة الاثبات ، بل له أن يصل الى الحقيقة بأية وسيلة تؤدي الى ثبوت الجريمة ، سواء كان ذلك بشهادة الشهود أو الاعتراف أو القرائن أو المحررات كالأوراق ذات الحجية الخاصة ، أو ندب الخبراء أو غير ذلك من الأدلة الأخرى ، ما لم ينص التشريع الجنائي على طرق قانونية معينة تكون هي وسائل اثبات الجرائم .

و من هذا ، فللقاضي أن يحكم في القضايا الجنائية وفقا لاقتناعه و اعتقاده ، كما نصت على ذلك المادة 212 من قانون الاجراءات الجنائية الجزائري أنه : "يجوز اثبات الجرائم بأي طريق من طرق الاثبات ما عدا الأحوال التي ينص فيها القانون على غير ذلك ، و للقاضي أن يصدر حكمه تبعا لاقتناعه الخاص ."

---

(1) حاشية الدسوقي : ج. 4 ـ ص. 208 ـ منح الجليل : ج. 8 ـ ص. 507 .
(2) الخرشي : ج. 7 ـ ص. 221 .

و اذا كانت الكتابة هي الطريق العادي للاثبات المدني في القانون الوضعي ، فان شهادة الشهود تعد من أهم الأدلة المباشرة للاثبات الجنائي. و لكن للقاضي الحرية المطلقة في الأخذ بها أو رفضها ، أو أن يرجح شهادة شاهد على آخر ، كما له الاختيار بأخذ أقوال الشاهد أمامه على أقواله أمام الشرطة أو أمام قاضي التحقيق ..

و القاعدة العامة في الشهادة أنها تنصب على ما أدركه الشاهد و علمه بحواسه ، الا أن له أن يشهد بما استقاه من معلومات من غيره ، كما له أن يؤدي شهادته على غير وقائع الدعوى المعروضة بحد ذاتها ، كأن تكون على ملابسات ذات تأثير في ثبوت الجريمة أو في تقدير العقوبة ، أم عن حالة المتهم الأدبية في شخصيته و أخلاقه و سمعته . كما جاء في المادة 225 من قانون الاجراءات الجنائية الجزائري : " يؤدي الشهود بعد ذلك شهادتهم متفرقين سواء أكانت عن الوقائع المسندة الى المتهم أم عن شخصيته و أخلاقه . "

فلا يشترط ان تنصب الشهادة فقط على المسألة المطلوب اثباتها بجميع أركانها و تفاصيلها ، بل يكفي أن تؤدي في نظر القاضي الى استنتاج كل ما يمكن أن يدل عليها في اعتقاده و ذلك مع جميع ظروف الدعوى و طرق الاثبات الأخرى .

و من أمثلة طرق الاثبات عن وقوع جريمة الزنا شهادة الشهود على حالة التلبس ، بالنسبة لشريك الزوجة المتهمة بالزنا ، أو شهادتهم بالنسبة للزوجة الزانية و الزوج الزاني و شريكته ، على أية واقعة يمكن أن يثبت منها القاضي من حدوث الفعل المحظور .

و معنى التلبس هو وجود الشاهد و معاينته المجرم أثناء ارتكابه لجريمته أو بعد ذلك بقليل ، أو ما دل على وقوع الجريمة بأن تبعه المجني عليه أو تبعه الناس بالصياح عقب ارتكابها . (1)

و المقصود بالتلبس في جريمة الزنا ، أن يشاهد الزاني وقت ارتكابه الفعل " بل يكفي لقيامه أن يثبت أن الزوجة و شريكها قد شوهدا في ظروف تنبيء بذاتها و بطريقة لا تدع مجالا للشك في أن جريمة الزنا قد ارتكبت فعلا . " (2)

---

(1) المادة 41 من قانون الاجراءات الجنائية الجزائري — و انظر المادة 341 من قانون العقوبات الجزائري .

(2) حسن صادق المرصفاوي - قانون العقوبات : ص. 215 .

المبحث الثاني : الإقرار :

يعد الاقرار حجة شرعية في مدى صحة ارتكاب الجريمة ، و هو الدليل الثاني من طرق الاثبات في الحدود ، حيث لا اختلاف بين العلماء في وجوب العقوبة بالاقرار اذا توفرت فيه شروطه .

فما هو الاقرار ؟ و ما هي أدلة مشروعيته ؟ و ما هي شروطه ؟ و ما هو حكم الرجوع عن الاقرار ؟

هذا ما نتناوله في مطالب ثلاثة ، على أن نخصص المطلب الرابع للاقرار في القانون الوضعي .

المطلب الأول : تعريف الإقرار وأدلة مشروعيته :

أولا : تعريف الاقرار :

- 1 - في اللغة :

الاقزار و القرار و القر و القارورة : أصلها السكون و الثبوت .

و الاقرار : هو الاثبات ، من قولهم : قر الشيء يقر قرارا اذا ثبت ، فالاقرار يثبت الحق ، و المقر هو الذي يثبت الحق على نفسه .

و القرار : محل السكون .

و القر : البرد عامة ، و هو يسكن الدماء و الأعضاء .

و القارورة : ما قَرَّ فيه الشراب و غيره ، و سميت بها لاستقرار المائع فيها .

و الاقرار : بمعنى الاعتراف .

و أقر بالحق : اعترف به و أذعن .

و قرره بالشيء : حمله على الاعتراف به .

فالاعتراف لغة يأتي بمعنى الاثبات و الاعتراف بالحق و الاذعان له . (1)

- 2 - في الشرع :

الاقرار في اصطلاح الفقهاء هو :

- أ - " الاخبار بحق عليه . " (2)

---

(1) لسان العرب : ج.11 - ص.97 و ما بعدها - و معجم متن اللغة : ج.4 - ص.528 و ما بعدها - و مختار الصحاح : ص.529 - و منح الجليل : ج.6 - ص. 419 .
(2) اللباب : ج. 2 - ص. 76 .

- ب - و قيل هو : " الاعتراف بالحق . " (1)

- جـ - أو هو : " الاخبار عن أمر يتعلق به حق للغير . " (2)

- د - و يعرف بأنه : " اخبار الانسان بما عليه و هو ضد الجحود . " (3)

- هـ - و عرفه ابن عرفة بأنه : " خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو بلفظ نائبه فيدخل اقرار الوكيل . " (4)

ان هذه التعاريف تكاد تكون متشابهة ، بحيث يرى جمهور الفقهاء ، ان الاقرار اخبار ، و هناك من يقول انه انشاء ، الا ان الرأي الراجح يخرج الانشاآت من الاقرار ، كبعت و طلقت و أسلمت و نحو ذلك .

ثم ان الاقرار و الشهادة و الدعوى كلها اخبارات . و الفرق بين الثلاثة ان الاخبار : .

— ان كان حكمه قاصرا على قائله فهو اخبار .

— و ان لم يقتصر على قائله ، فاما أن لا يكون للمخبر نفع ، أي اخبار عن ثبوت حق لغيره على غيره ، و هو الشهادة ، و اما أن يكون للمخبر نفع كاخبار بحق له على غيره فهو الدعوى . (5)

و قد علق الخرشي على تعريف ابن عرفة بقوله : " انما خرجت الرواية و الشهادة بقوله : يوجب حكم صدقه الخ ، لأن القائل اذا قال الصلاة واجبة فذلك خبر أوجب حكم صدقه على مخبره و غيره . و اذا شهد على رجل بحق فانه خبر أوجب حكم صدقه على غيره . و اذا قال في ذمتي دينار فهو خبر أوجب حكم صدقه على المخبر وحده ، و هو معنى قوله فقط . " (6)

و مجمل القول ان الاقرار شرعا هو اخبار المرء عن ثبوت حق لغيره على نفسه ، أو الاعتراف به ، فيقال لذلك : مُقِرٌّ ، و لهذا : مُقَرٌّ له ، و للحق : مُقَرٌّ به .

---

(1) كفاية الأخيار : ج. 1 - ص. 177 .
(2) تبصرة الحكام : ج. 2 - ص. 51 .
(3) سبل السلام : ج. 3 - ص. 137 .
(4) حاشية البناني بهامش شرح الزرقاني على مختصر خليل : ج. 6 - ص. 91 .
(5) حاشية الدسوقي : ج. 3 - ص. 397 — و منح الجليل : ج. 6 - ص. 420 — و مغني المحتاج : ج. 2 - ص. 238 .
(6) الخرشي : ج. 6 - ص. 87 .

ثانيا : أدلة مشروعية الاقرار :

حجية الاقرار ثابتة بالكتاب و السنة والاجماع و القياس و المعقول :

ـ 1 ـ الكتاب :

ـ أ ـ قال تعالى : ((... وَ لْيُمْلِلِ الَّذِي عليه الحَقُّ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ، فَإِنْ كَانَ الَّذِي عليه الحَقُّ سَفِيهًا أو ضَعِيفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالعَدْلِ ...)) (2 ـ البقرة : 282) .

و ليملل من الاملاء الذي لا يتحقق الا بالاقرار . و قد أمر الله تعالى باملاء من عليه الحق لأنه المقر المشهود عليه ، فلو لم يلزمه بالاملاء لما أمر به . (1)

ـ ب ـ و قال أيضا : ((... قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ و أَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي ، قالوا : أقررنا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ)) (2) (3 ـ آل عمران : 81) .

أي أأقررتم و اعترفتم بهذا الميثاق . فالله تعالى طلب منهم الاقرار ، و لو لم يكن الاقرار حجة لما طلبه ، و لهذا قالوا أقررنا أي اعترفنا .

ـ جـ ـ و قال أيضا : ((يَآ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ و لَو عَلَىٰٓ أَنْفُسِكُم ...)) (3) (4 ـ النساء : 135) .

أي و لو كانت تلك الشهادة على أنفسكم ، و الشهادة على النفس هي الاقرار .

ـ د ـ و قال : ((وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ...)) (4) (7 ـ الأعراف : 172) .

أي أقروا بربوبيته و اعترفوا بها .

---

(1) صفوة التفاسير : ج. 1 ـ ص. 178 .

(2) تمام الآية : ((وَ اذ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَآ آتَيْنَاكُمْ من كِتَابٍ و حِكمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ أَأَقْرَرْتُم وَ أَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي ، قَالُوا : أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ)) .

(3) تمام الآية : ((يَآ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ و لَو عَلَىٰٓ أنفُسِكُمْ أَوِ الوَالِدَيْنِ وَ الأَقْرَبِينَ ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أو فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُوا الهَوَىٰٓ أَنْ تَعْدِلُوا ، وَ إِنْ تَلْوُوٓا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)) .

(4) تمام الآية : ((وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ و أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ، شَهِدْنَآ أَنْ تَقُولُوا يَومَ القِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عن هَذَا غَافِلِينَ)) .

ـ هـ ـ و قال : ((و آخرونَ اعترفوا بِذنوبهم خلطوا عمَلا صَالحا و آخر سَيِّئا عسَى اللّهُ أنْ يَتوبَ عَليهمْ ، إنَّ اللّهَ غَفور رَحِيمٌ)) (9 ـ التوبة : 102) :

أي و قوم آخرون أقروا بذنوبهم ، و الاعتراف هو الاقرار .

ـ و ـ و قال : ((بَلِ الانسانُ عَلىَ نَفسِهِ بَصِيرةٌ)) (75 ـ القيامة : 14) .

أي بل هو شاهد على نفسه ، لأن الانسان أعرف بنفسه بما صدر عنه .

ـ 2 ـ السنة :

استدل العلماء على اثبات جرائم الحدود بالاقرار بما روي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه رجم ماعزا باقراره ، و كذلك الغامدية باعترافها :

ـ أ ـ عن جابر : " أن رجلا من أسلم جاء النبي صلى الله عليه و سلم فاعترف بالزنا فأعرض عنه النبي صلى الله عليه و سلم حتى شهد على نفسه أربع مرات . قال له النبي صلى الله عليه و سلم : أبك جنون ؟ قال : لا . قال : أحصنت ؟ قال : نعم : فأمر به فرجم بالمصلى . فلما أذلقته الحجارة فرّ فأدرك فرجم حتى مات . فقال له النبي صلى الله عليه و سلم خيرا و صلى عليه ." (1)

ـ ب ـ عن عمران بن حصين : " أن امرأة من جهينة اعترفت عند النبي صلى الله عليه و سلم بالزنا و قالت أنا حبلى . فدعا النبي صلى الله عليه و سلم وليّها فقال : أحسن اليها فاذا وضعت حملها فأخبرني . ففعل فأمر بها فشدّت عليها ثيابها ثم أمر برجمها فرجمت ، ثم صلى عليها . فقال له عمر بن الخطاب : يا رسول الله : رجمتها ثم تصلي عليها ؟ فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة وسعتهم . و هل وجدت شيئا أفضل من أن جادت بنفسها لله ." (2)

وجه الدلالة ان من اعترف على نفسه بالحد وجب على القاضي اقامته عليه .

ـ جـ ـ و قال صلى الله عليه و سلم في قصة العسيف : " و اغد يا أنيس على امرأة هذا ، فان اعترفت فارجمها . فغدا عليها فاعترفت فرجمها ." (3)

---

(1) البخاري : ج. 8 ـ ص. 206 ـ و اللفظ له ـ و الترمذي : ج. 2 ـ ص. 441 ـ و أبو داود : ج. 2 ـ ص. 232 ـ و النسائي : ج. 4 ـ ص. 62 و 63 .
ـ و قوله : أذلقته الحجارة : أي أصابته بحدها ، و الحجارة المذلقة : المحدودة .

(2) هذه رواية الترمذي ، و الحديث قد سبق تخريجه .

(3) س. ـ ت .

و وجه الدلالة ان اقامة الحد عليها معلق على اعترافها ، و لو لم تعترف لما رجمها ، فدل ذلك على ان الاقرار حجة يثبت الحد به .

ـ د ـ و عن أبي أمية المخزومي أن النبي صلى الله عليه و سلم " أتي بلص قد اعترف اعترافا و لم يوجد معه متاع ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ما اخالك سرقت . قال : بلى . فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا . فأمر به فقطع و جيء به فقال : استغفر الله و تب اليه . فقال : أستغفر الله وأتوب اليه . فقال : اللهم تب عليه ثلاثا . " (1)

ففي هذه الأحاديث ، و غيرها كثير ، دلالة على اعتبار اعتراف المرء على نفسه في جميع الأمور و الأحكام . فلو لم يكن الاقرار حجة لما طلبه رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و ما أثبت به الحدود .

ـ 3 ـ الاجماع :

أجمعت الأمة على صحة الاقرار ، و على أنه حجة من لدن رسول الله صلى الله عليه و سلم الى يومنا هذا . و قد علق ابن شهاب على الرجل الذي " اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم و شهد على نفسه أربع مرات فأمر به رسول الله صلى الله عليه و سلم فرجم " بقوله : " فمن أجل ذلك يؤخذ الرجل باعترافه على نفسه . " (2)

و روي " أن أبا بكر الصديق أتي برجل قد وقع على جارية بكر فأحبلها ثم اعترف على نفسه بالزنا و لم يكن أحصن ، فأمر به أبو بكر فجلد الحد ثم نفي الى فدك . " (3)

كما روي " أن عمر بن الخطاب أتاه رجل و هو بالشام فذكر له أنه وجد مع امرأته رجلا فبعث عمر بن الخطاب أبا واقد الليثي الى امرأته يسألها عن ذلك فأتاها و عندها نسوة حولها فذكر لها الذي قال زوجها لعمر بن الخطاب

---

(1) رواه أبو داود : ج. 2 ـ ص. 224 و اللفظ له ـ و أحمد : ج. 5 ـ ص. 293 ـ و النسائي : ج. 8 ـ ص. 67 ـ و الدارمي : ج. 2 ـ ص. 173 ـ و رجاله ثقات. " و أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة فساقه بمعناه ، و قال فيه : " اذهبوا به فاقطعوه ، ثم احسموه " و أخرجه البزار أيضا ، و قال : لا بأس باسناده ." (انظر بلوغ المرام : ص. 262).

ـ و قوله : ما اخالك سرقت : أي ما أظنك سرقت . يقال أخال بفتح الهمزة و اخال بكسرها ، و الكسر أفصح .

(2) موطأ مالك : ص. 711 .

(3) ن . م . : ص. 715 .

و أخبرها أنها لا تؤاخذ بقوله و جعل يلقنها أشباه ذلك لتنزع فأبت أن تنزع و تمت على الاعتراف فأمر بها عمر فرجمت." (1)

فلا خلاف بين المسلمين على المؤاخذة بالاقرار.

ـ 4 ـ القياس :

اذا كانت الشهادة على الاقرار صحيحة، فالحكم بالاقرار أولى، لأنه أبعد ما يكون من الريبة، و لا يتهم الشخص فيما يقر به على نفسه. " و لأنا ـ كما يقول صاحب مغني المحتاج ـ اذا قبلنا الشهادة على الاقرار فلأن نقبل الاقرار أولى." (2)

ـ 5 ـ المعقول :

ان الاقرار اخبار اختياري على وجه ينفي عنه كل تهمة أوريبة، لأن العاقل المختار لا يكذب على نفسه بما يضره.

ورد عن الشيخ أحمد ابراهيم ما نصه : " و أما المعقول فلأن الخبر كان مترددا بين الصدق و الكذب في الأصل لكنه ظهر رجحان الصدق على الكذب لوجود الداعي الى الصدق و الصارف عن الكذب، لأن عقل المقر و دينه يحملانه على الصدق و يزجرانه عن الكذب، و نفسه الأمارة بالسوء ربما تحمله على الكذب في حق غيره، أما في حق نفسه فلا." (3)

فالمنطق و المعقول يدعوان الى القول بحجية الاقرار و أن المرء مؤاخذ باعترافه على نفسه.

و الاقرار، و ان كان يعد سيد الأدلة عند أكثر العلماء، الا أنه حجة قاصرة على المقر، لا يتعدى أثره الى غيره، فلا يلزم الا المعترف وحده، و هو مهما يكن أبلغ من الشهادة لانتفاء التهمة فيه و حكمه اللزوم كما قال أشهب : " قول كل أحد على نفسه أوجب من دعواه على غيره." (4)

المطلب الثاني : شروط الإقرار :

يشترط في الاقرار شروط يجب توافرها في كل من المقر و الاقرار ذاته.

أولا : شروط المقر :

---

(1) ن . م . : ص. 713.
(2) مغني المحتاج : ج. 2 ـ ص. 238.
(3) طرق الاثبات الشرعية : ص. 281.
(4) تبصرة الحكام : ج. 2 ـ ص. 51.

هناك من الشروط ما يعم كل الحدود، و منها ما يخص البعض دون البعض .

- 1 - ما يعم الحدود كلها :

- أ - البلوغ :

يشترط في المقر لكي تثبت الجريمة عليه أن يكون بالغا . فلا يصح اقرار الصبي و لا يوجب العقاب لعدم تكليفه . جاء في الحديث النبوي الشريف: " رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، و عن الصبي حتى يحتلم ، و عن المجنون حتى يعقل ." (1)

و بذلك تنعدم أهلية الالتزام بالنسبة للصبي ، لأن فعله لا يوصف بكونه جناية .

و المقصود بالبلوغ في الحدود هو بلوغ سن التكليف لا سن التمييز الذي يعد ادراكا نسبيا لا ادراكا كاملا .

- ب - العقل :

أن يكون المقر عاقلا ، فلا يؤخذ باقرار المجنون و المعتوه ، للحديث السابق ، و قد سأل رسول الله صلى الله عليه و سلم قوم ماعز : " أمجنون هو ؟ قالوا : ليس به بأس . " (2)

و ان كان المقر يجن مرة و يفيق مرة ، فأقر في افاقته أنه اقترف جرما يوجب الحد و هو مفيق ، فعليه الحد لأن الفعل وقع منه في حال تكليفه . أما اذا أقر في إفاقته و لم يضف ما ارتكبه الى حال افاقته ، فلا حد عليه لاحتمال أن يكون ذلك في حال جنونه .

- اقرار السكران :

و كذلك لا يصح اقرار السكران لأنه لا يعقل ما يقول ، و قد روي "أن النبي صلى الله عليه و سلم استنكه ماعزا " (3) ليعلم هل هو سكران أم لا . و هذا كله اذا سكر مضطرا أو مكرها ، أو كان سكره بمباح . أما اذا كان سكره بطريق محظور ، بأن شرب السكر عامدا ، ففيه خلاف بين الفقهاء .

فعند الشافعية ان كل من زال عقله بمعصية يؤخذ باقراره مطلقا

(1) س. ـ ت.
(2) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 231 .
(3) ن. ـ م . ج. 2 ـ ص. 232 .

لأن أفعاله تجري مجرى الصاحي .

و ذهب الأحناف الى أن الاقرار في حقوق الله الخالصة لا يصح لورود الشبهة في اقراره الذي يصح الرجوع عنه في حقوق الله ، و الحدود تدرأ بالشبهات عكس حقوق العباد التي يصح فيها اقرار السكران لأنه لا يصح فيها الرجوع .

و عند الحنابلة و غيرهم ، جاء في المغني : " و لنا أنه غير عاقل فلم يصح اقراره كالمجنون الذي سبب جنونه فعل محرم ، و لأن السكران لا يوثق بصحة ما يقول و لا تنتفي عنه التهمة فيما يخبر به فلم يوجد معنى الاقرار الموجب لقبول قوله . " (1)

و الرأي عندي بعدم صحة اقرار السكران ، سواء كان سكره بمباح أو بطريق محظور ، لأنه لا يدري ما يقول ، و هو في حكم المجنون و المغمى عليه لزوال عقله أثناء السكر ، و قد يفتري على نفسه كما يفتري على غيره .

- اقرار النائم :

و لا يلتفت لاقرار النائم كما نص على ذلك الحديث الشريف السالف ذكره ، فلا يؤخذ بكلامه الذي لا يدل على صحة مدلوله .

- ج - الاختيار :

لا يصح الاقرار اذا صاحبه اكراه سواء كان ماديا أم معنويا . فاذا اعترف المجرم بجريمته تحت أي ضغط أو اكراه ، فان ذلك الاقرار يترجح فيه جانب الكذب ، اذ أنه صدر دفعا عن الأذى و الضرر الذي قد يصيبه ان لم يقر ، فانتفى ظن الصدق عنه . و قد قال النبي صلى الله عليه و سلم : " ان الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه . " (2) كما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : " ليس الرجل بأمين على نفسه اذا جوعته أو ضربته أو أوثقته . " (3)

و المشهور عند المالكية أنه من أقر بشيء من الحدود بعد التهديد أقيل اذ أن الوعيد و القيد و التهديد و السجن و الضرب يعد كله اكراها .

---

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 5 - ص. 272 .

(2) رواه ابن ماجه : ج. 1 - ص. 630 - و البيهقي : ج. 8 - ص. 235 - و الطبراني في الأوسط ، و الحاكم ، و قال أبو حاتم لا يثبت . و قال النووي في الروضة في تعليق الطلاق انه حديث جسن. (راجع مجمع الزوائد : ج. 6 - ص. 250 - و سبل السلام : ج. 3 - ص. 369).

(3) رواه سعيد (انظر المغني و الشرح الكبير : ج. 10 - ص. 172).

الا أن سحنون يرى أن يعمل باقرار المتهم باكراهه ، أي ان تأكد القاضي أن المقر من أهل التهم جاز له سجنه و ضربه و يؤخذ باقراره . (1) و لكن الرأي الأول هو الأوفق بقواعد الشرع ، لأن المقر يغلب على ظنه اعادة الأذى و الضرب ان لم يقر .

و لميّارة الفاسي في شرحه على تحفة الحكام رأي خاص في هذه المسألة :

" المتهم بالسرقة على ثلاثة أوجه :

— مبرز في العدالة و الفضل : لا شيء عليه ، و يؤدب المدعي عليه .

— و متهم معروف بمثل هذا فيحلف و يهدد و يسجن على قدر ما يرى الحاكم .

— و رجل متوسط الحال بين هذين يكون عليه اليمين فقط ". (2)

و في هذا الصدد قال الأذرعي : " الولاة في هذا الزمان يأتيهم من يتهم بسرقة أو قتل أو نحوهما فيضربونه ليقر بالحق ، و يراد بذلك الاقرار بما ادعاه خصمه و الصواب أن هذا اكراه ، سواء أقر في حال ضربه أم بعد ، و علم أنه ان لم يقر بذلك لضرب ثانيا . " (3)

و ذهب بعض الفقهاء الذين اشترطوا أن يكون المقر حال اقراره مختارا طائعا ، الى أنه لا يقام عليه الحد اذا أقر مكرها تحت التهديد أو الضرب و لو عين السرقة و أخرج المتاع الذي سرق ، أو أخرج القتيل من مكانه الذي هو فيه ، الا أن يقر بعد ذلك آمنا على نفسه لا يخاف شيئا . (4)

و الذي أراه و الله أعلم ، أنه لا يجوز أن يضرب الانسان لمجرد التهمة ، لكي يقر على جريمة لم تثبت الا باقرار تحت الضغط و الاكراه ، فتكلم و لم يقصد باقراره الا دفع الأذى . أما اذا عرف الشخص المتهم بالفساد و الفجور و الانحلال ، لا بمجرد الشك و الظن ، فانه يجوز سجنه و ضربه للحصول على الاعتراف اذا كانت هناك من القرائن ما يؤكد تورطه في اقتراف الفعل المحظور ، و مع ذلك فانه يجب مراجعته مع البحث و التحري من جهة القاضي ، حتى يقر المتهم و هو آمن على نفسه ، و حتى لا يقام حد على بريء .

د - النطق :

(1) حاشية الدسوقي : ج . 4 ـ ص . 345 ـ و بلغة السالك : ج . 2 ـ ص . 402 .
(2) شرح ميّارة الفاسي : ج . 2 ـ ص . 265 .
(3) مغني المحتاج : ج . 2 ـ ص . 240 و 241 .
(4) الخرشي : ج . 8 ـ ص . 102 .

يشترط أصحاب أبي حنيفة في المقر أن يكون اقراره بالكلام الصريح الواضح الدال على الفعل دون احتمال التأويل، و على هذا فلا يقبل اقرار الأخرس و لو كانت اشارته واضحة، لأن ذلك يحتمل فهمه على غير ما يقصد، فيكون شبهة تدرأ الحد.

أما الأئمة الآخرون لا يأخذون باقرار الأخرس ان لم تفهم اشارته، فان فهمت اشارته و كانت واضحة و دالة على ارتكاب الفعل بلا لبس و لا غموض، فيرون حده.

و هذا عكس الأعمى، فان اقراره جائز و مقبول، لأن البصر لا يعد شرطا في صحة الاقرار.

ـ 2 ـ ما يخص بعض الحدود دون البعض :

أما الشروط التي تخص بعض الحدود دون البعض، فهي :

ـ أ ـ في جريمة الزنا :

ـ امكان الفعل من المقر :

و هو أن يكون قادرا على الوطء. فلا يعتد باقرار المجبوب بالزنا، لأنه لا يتصور وقوع الفعل منه لانعدام آلة الزنا، بخلاف اقرار العنين و الخصي فهو مقبول لوجود الآلة، و لو كان كل منهما فقد قدرة اتيان الفعل.

ـ عدم تكذيب المزني بها :

يرى أبو حنيفة أن الزنا فعل واحد يتم برجل و امرأة. فان أقر شخص أنه زنى بامرأة و كذبته، لا حد عليه، لأنها صدقت هي في انكارها، فصار هو محكوما بكذبه. و العكس صحيح، اذا أقرت هي أنها زنت بشخص فكذبها، فلا حد عليها، لأن انتفاء الزنا عن أحدهما يوجب شبهة لآخر، و الحدود تدرأ بالشبهات.

أما اذا أقر الرجل أنه زنى بامرأة غائبة أقيم عليه الحد. و ان كانت حاضرة فكذبته، و طلبت أن يعاقب بحد القذف فيما رماها به، حد لها حد القذف في ذلك، و لا يعاقب في الزنا الذي أقر به. (1)

و ذهب الأئمة الثلاثة : مالك و الشافعي و أحمد الى حد المقر اذا أقر على نفسه و لو كذبته المزني بها، و حتى لو كان لا يعرف من زنى بها. و قد روي عن سهل بن سعد الساعدي : " عن النبي صلى الله عليه و سلم أن رجلا أتاه

(1) مختصر الطحاوي : ص. 267 .

فأقر عنده أنه زنى بامرأة سماها فبعث رسول الله صلى الله عليه و سلم الى المرأة فسألها عن ذلك فأنكرت أن تكون زنت ، فجلده الحد و تركها ." (1)

و أخرج أبو داود عن ابن عباس : " أن رجلا من بكر بن ليث أتى النبي صلى الله عليه و سلم فأقر أنه زنى بامرأة أربع مرات فجلده مائة و كان بكرا ، ثم سأله البينة على المرأة . فقالت كذب و الله يا رسول الله ، فجلده حد الفرية ثمانين . " (2)

و وجه الدلالة أن عموم ما في هذين الحديثين يقتضي وجوب الحد على المقر باعترافه ، و تكذيب المزني بها لا يبطل اقراره ، و لا يورث شبهة في حقه . و قد سبق أن قلنا أن الاقرار حجة قاصرة على المقر ، لا يلزمه الا هو و لا يتعدى أثره الى غيره .

- ب - في جريمة السرقة :

يشترط في جريمة السرقة مطابقة الاقرار للدعوى . فلا يقطع المقر بالسرقة حتى يأتي مالك المسروق يدعيه و يخاصم . و هذا مذهب أبي حنيفة و الشافعي و أحمد .

ورد في المغني و الشرح الكبير ما نصه : " و لنا أن المال يباح بالبذل و الاباحة فيحتمل أن مالكه أباحه اياه أو وقفه على المسلمين أو على طائفة السارق منهم ، أو أذن له في دخول حرزه ، فاعتبرت المطالبة لتزول الشبهة . " (3)

و قال مالك و غيره : ان المقر بالسرقة يقطع و لا يشترط في ذلك الدعوى و لا المطالبة لعموم آية السرقة .

- جـ - في جريمة القذف :

يشترط بعض الفقهاء الخصومة في حد القذف ، أي ان يرفع المقذوف الدعوى بأن يتقدم بشكواه الى القاضي ، لأن جريمة القذف ، و ان كانت حدا من حدود الله ، الا أن للشخص فيه الحق الذي لا يثبت الا بمطالبته و خصومته ، و لأنه يتصل بسمعته و عرضه اتصالا مباشرا .

ثانيا : شروط الاقرار :

- 1 - الدقة و الصراحة :

---

(1) أبو داود : ج. 2 - ص. 238 - و أحمد : ج. 5 - ص. 339 و 340 .
(2) أبو داود : ج. 2 - ص. 238 .
(3) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 - ص. 300 .

على القاضي أن يسأل المقر عن ماهية الجريمة التي اقترفها ، و كيفيتها ، حتى يكون الاقرار مفصلا مبينا لحقيقة الفعل ذاته ، لا ما يعبر به و لا يوجب الحد ، لتزول كل شبهة في الاقرار . و قد حدث ذلك مع ماعز حين سأله رسول الله صلى الله عليه و سلم مستفسرا : "لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت ؟ " (1) و في رواية أخرى : " هل ضاجعتها ؟ قال : نعم . قال : هل باشرتها ؟ قال : نعم . قال : هل جامعتها ؟ قال : نعم . " (2) وفي رواية لأبي داود قال له صلى الله عليه و سلم : " فهل تدري ما الزنا ؟ قال : نعم . أتيت منها حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا . " (3)

و هذا لا يعني أن يتحايل القاضي للحصول على الاقرار ، و لا يصح منه ذلك ، بل ، كما يقول صاحب اللباب : " كلما أقر مرة رده القاضي و زجره عن اقراره ، و أظهر كراهته لذلك ، و أمر بتنحيته عنه و طرده بحيث لا يراه . " (4) و روي عن الامام علي أنه " أتاه رجل فأقر بالسرقة فرده ، و في لفظ فانتهره ، و في لفظ فسكت عنه ، و قال غير هؤلاء فطرده . " (5)

فعلى القاضي أن يتحقق من صحة الاقرار حتى يكون معبرا عن الصدق و الواقع ، و يثبت و يفصل في الأمر كما فعل الرسول صلى الله عليه و سلم مع ماعز حينما صور له الزنا تصويرا حسيا لكي يتبين حقيقة الحال .

فيسأله في جريمة الزنا مثلا عن ماهية الزنا ؟ و كيف هو ؟ و أين زنى ؟ و بمن زنى ؟ و يسأله هل هو محصن أو غير محصن لاختلاف الحكم .

و في السرقة يسأله عن شروط الجريمة من النصاب و الحرز و اخراجه منه ، الى غير ذلك من البيان و التمحيص ما يؤكد صحة الاقرار و كماله .

2 - تكرار الاقرار :

أ - في جريمة الزنا :

يشترط أبو حنيفة و أحمد و غيرهما في الاقرار بالزنا أن يقر من فعل ذلك أربع مرات لكي يقام عليه الحد . و دليلهم اقرار ماعز نفسه أمام

---

(1) البخاري : ج. 8 - ص. 207 - و أبو داود : ج. 2 - ص. 231 .
(2) أبو داود : ج. 2 - ص. 230 - و أحمد : ج. 5 - ص. 217 .
(3) أبو داود : ج. 2 - ص. 231 و 232 .
(4) اللباب : ج. 3 - ص. 182 و 183 .
(5) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 - ص. 292 .

النبي صلى الله عليه و سلم ، و لم يأمر برجمه الا بعد أن أقر للمرة الرابعة .
و من ذلك ما رواه أبو هريرة ، قال : " أتى رجل رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو في المسجد فناداه ، فقال : يا رسول الله اني زنيت فأعرض عنه حتى ردّ عليه أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات ، دعاه النبي صلى الله عليه و سلم ، فقال : أبك جنون ؟ قال : لا . قال : فهل أحصنت ؟ قال : نعم . فقال النبي صلى الله عليه و سلم : اذهبوا به فارجموه . " (1)

و عن نعيم بن هزال عن أبيه حديثه و فيه قال ماعز بن مالك : " يا رسول الله اني زنيت فأقم علي كتاب الله ، حتى قالها أربع مرات ، قال صلى الله عليه و سلم : انك قد قلتها أربع مرات فبمن ؟ قال : بفلانة . " (2)

و روي أن أبا بكر الصديق قال لماعز ، و هو بين يدي رسول الله : " انك ان اعترفت الرابعة رجمك . قال : فاعترف الرابعة فحبسه ثم سأل عنه فقالوا : ما نعلم الا خيرا . قال : فأمر برجمه . " (3)

و وجه الدلالة من هذا كله ان الاعتراف كان أربعا ، و أنه لو وجب الحد باقرار مرة واحدة لما رد رسول الله ماعزا ، لأنه لا يجوز ترك حد وجب حقا لله تعالى .

و لم يشترط مالك و الشافعي و غيرهما التكرار في الاقرار ، بل يكفي عندهم اقرار واحد ، لأن الاقرار اخبار ، و الخبر لا يزيد بالتكرار . فاذا اعترف الشخص على نفسه بالزنا مرة أقيم عليه الحد . و حجتهم في ذلك ما روي عن أبي هريرة و زيد بن خالد من حديث العسيف من قوله صلى الله عليه و سلم : " و اغد يا أنيس على امرأة هذا ، فان اعترفت فارجمها . فغدا عليها فاعترفت فرجمها . " (4) ولم يقل أربع مرات و لم يذكر عددا معينا ، و عليه فيكتفي بأقل ما يصدق اللفظ عليه ، و هو يصدق بالمرة الواحدة .

و أجابوا عن معاودة ماعز أربع مرات بما ذكره الزرقاني في شرحه على موطأ مالك بقوله : " انما كرر على ماعز لأنه شك في عقله و لذا قال : أبك

(1) البخاري : ج. 8 ـ ص. 205 ـ و مسلم : ج. 5 ـ ص. 116 ـ و الحديث قد روي من غير وجه عن أبي هريرة كما روي عن جابر بن عبد الله نحو هذا .
(2) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 230 ـ و أحمد : ج. 5 ـ ص. 217 .
(3) نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 260 .
(4) س. ـ ت.

جنون ؟ و قال لأهله : أيشتكي أم به جنة ؟ فان الانسان غالبا لا يصر على اقرار ما يقتضي هلاكه من غير سؤال مع أنه له طريقا الى سقوط الاثم بالتوبة ، ولذا سأل أهله مبالغة في تحقيق حاله و صيانة دم المسلم فيبني عليه الأمر لا على مجرد اقراره بعدم الجنون فانه لو كان مجنونا لم يفد قوله أنه ليس به جنون لأن اقرار المجنون غير معتبر ." (1)

ب - في جريمة السرقة :

من أقر بالسرقة مرة واحدة أخذ باقراره و أقيم عليه الحد ، لأنه حق يثبت بالاقرار فلم يعتبر فيه التكرار . و به قال أبو حنيفة و محمد و مالك و الشافعي .

أما عند أبي يوسف من الحنفية و الحنابلة : ان الاقرار بالسرقة مرة واحدة لا يكفي ، بل لابد من الاقرار مرتين . و استدلوا بما روي عن أبي أمية المخزومي : " أن النبي صلى الله عليه و سلم أتي بلص قد اعترف اعترافا و لم يوجد معه متاع ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ما اخالك سرقت قال : بلى . فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا ، فأمر به فقطع " (2) فلم يقطعه رسول الله الا بعد تكرار اقراره ، و لو وجب القطع بالمرة الواحدة لما أخره .

و عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه قال : " لا يقطع السارق حتى يشهد على نفسه مرتين ." (3)

و عنه كذلك أنه أتاه رجل فأقر بالسرقة فقال له : " شهدت على نفسك مرتين فأمر به فقطع . و في لفظ : قد أقررت على نفسك مرتين ." (4)

و في هذا يقول ابن قدامة : " و مثل هذا يشتهر فلم ينكر، و لأنه يتضمن اتلافا في حد ، فكان من شرطه التكرار كحد الزنا ، و لأنه أحد حجية القطع ، فيعتبر فيه التكرار كالشهادة ." (5)

و يجاب عن الاستدلال بحديث أبي أمية المذكور ـ كما يقول الشوكاني : " أنه لا يدل على اشتراط الاقرار مرتين ، و انما يدل على أنه يندب له تلقين المسقط للحد عنه و المبالغة في الاستثبات . و مما يدل على أن هذا هو

---

(1) شرح الزرقاني على الموطأ : ج. 4 ـ ص. 138 .
(2) س. ـ ت.
(3) نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 308 .
(4) و (5) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 292 .

المراد أنه صلى الله عليه و آله و سلم قال : لا اخالك سرقت ثلاث مرات في رواية ، و لا قائل بأنه يشترط ثلاث مرات ." (1)

و ردوا على قياسه على الشهادة و اعتبار العدد فيها ، أن ذلك لتقليل التهمة ، و لا تهمة في الاقرار لأن الانسان غير متهم فيما يقر به على نفسه .

ـ جـ ـ في جريمة الشرب و السكر :

إن التكرار في الاقرار ليس بشرط في جريمة السكر ، بل يكفي أن يقر الشخص مرة واحدة في قول عامة أهل العلم ، لأن حد الشرب لا يتضمن اتلافا كحد الزنا أو حد السرقة .

و قال أبو يوسف و زفر بشرط الاقرار مرتين ، لأن كل ما يسقط بالرجوع ، يكون عدد مرات الاقرار فيه كعدد الشهود .

ـ د ـ في جريمة القذف :

لا يشترط العدد في الاقرار في حد القذف ، و ذلك باجماع الفقهاء ، فيكفي فيه المرة الواحدة ، لأنه حد لا يتضمن اتلافا .

و الرأي الراجح عندي هو تكرار الاقرار في كل الحدود . لأن في ذلك تأكيدا للاعتراف ، و ان كان الخبر لا يزداد بتكراره ، فانه يزيد في الثقة و الصدق به . و القول ان التكرار لا يفيد شيئا ، و لكن ذلك لا يضر شيئا أيضا ، و كفى بالاستثبات فائدة ، فلا مانع اذن من طلب اعادة الاقرار ، خاصة في عقوبات مقدرة و محددة مثل الرجم و القطع و الجلد .

ـ 3 ـ الاقرار أمام القاضي :

يرى أبو حنيفة أن تكون الاقرارات الأربع في مجالس مختلفة لأن ماعزا أقر في أربعة مجالس فيما يخص جريمة الزنا . و يروى عن أبي يوسف أنه لا يقطع السارق الا بالاقرار مرتين و في مجلسين مختلفين .

و يستوي عند الحنابلة أن يكون الاقرار أربع مرات في مجلس واحد او في مجالس مختلفة ، فالاقرار في كلتا الحالتين صحيح ، لأن الأحاديث الواردة انما تدل الا على مجلس واحد . (2)

أما عند غير هؤلاء الفقهاء ، فلا معنى للاقرار في مجالس مختلفة للقاضي ما داموا لا يشترطون التكرار في الاقرار .

---

(1) نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 309 .
(2) مختصر الطحاوي : ص. 263 ـ و المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 167 .

- 4 - أثر التقادم في الاقرار :

لا يؤثر التقادم على الاقرار لانعدام الشبهة ، و هي التهمة و الضغينة ، لأن الاقرار اعتراف المقر على نفسه لا على غيره . و هذا عند جمهور الفقهاء .

و في حد الشرب ، يعد عدم التقادم شرطا عند أبي حنيفة و أبي يوسف ، فان أقر شارب الخمر بعد ذهاب رائحتها لم يجد ، (1) اللهم الا اذا جيء به من مكان بعيد و لم تبق الرائحة ، فانه يقام عليه الحد و لو لم توجد الرائحة للعذر .

المطلب الثالث : الرجوع عن الإقرار :

الرجوع عن الاقرار في الحدود الخالصة حقا لله تعالى ، يبطل الاقرار و يقبل الرجوع لما أن الحدود تدرأ بالشبهات ، و الرجوع عن الاقرار يورث شبهة تحتمل أنه ان كان المقر صادقا في الرجوع فهو كاذب في الاقرار ، و ان كان كاذبا في الرجوع فهو صادق في الاقرار ، و هذا الاحتمال يضعف رجحان الصدق في الاقرار ، لأن الرجوع خبر محتمل للصدق كالاعتراف .

فمن شرط اقامة الحد بالاقرار ، البقاء عليه الى تمام الحد . و قد جاء في الموطأ ، قال مالك : " في الذي يعترف على نفسه بالزنا ثم يرجع عن ذلك و يقول لم أفعل ، و انما كان ذلك مني على وجه كذا و كذا لشيء يذكره ، ان ذلك يقبل منه و لا يقام عليه الحد ، و ذلك أن الحد الذي هو لله لا يؤخذ الا بأحد وجهين : اما ببينة عادلة تثبت على صاحبها ، و اما باعتراف يقيم عليه حتى يقام عليه الحد ، فان أقام على اعترافه أقيم عليه الحد . " (2)

أولا : بين الرجوع و الهروب :

و الرجوع عن الاقرار الذي يقبل و يسقط الحد هو :

- 1 - الرجوع عن الاقرار :

يقبل الرجوع عن الاقرار سواء كان ذلك قبل القضاء أم بعده ، قبل التنفيذ أو أثناءه ، لأنه اذا سقط بالرجوع جميع الحد سقط بعضه .

فان رجع المقر عن اقراره فانه يقبل منه و يخلى سبيله ، و لا يحد .

و الرجوع ، كأن يقول : كذبت في اقراري على نفسي ، أو وطئت زوجتي و هي محرمة فظننت أنه زنا ، أو أخذت مالي المغصوب أو المعار و ظننت أن ذلك

---

(1) اللباب : ج. 3 - ص. 193 .

(2) الموطأ : ص. 715 .

سرقة ، كما يجوز أن يرجع الشخص عن اقراره بالزنا بالاحصان لكي يسقط حد الرجم و يوجب عليه حد الجلد .

ـ 2 ـ الهروب :

يرى جمهور الفقهاء و منهم فقهاء المذاهب الأربعة أنه اذا هرب المقر في أثناء الحد ، يسقط عنه الحد ، و يخلى بينه و بين هربه ، سواء كان ذلك في أوائل تنفيذ الحد أو في نصفه أو بعد أكثره . فلا تعاد العقوبة على المقر لتكميل الحد و لا يتبع بعد ذلك .

و يشترط بعض العلماء ألا يكون الهروب قبل اقامة الحد لأنه لا يعتبر ، بل يتبع و يقام عليه الحد . و عللوا ذلك بقولهم : " انما كان الهروب في أثناء الحد مسقطا له لأنه بعد اذاقة العذاب دال على الرجوع بخلافه قبل ذلك فانه لا دلالة فيه عليه ." [1] الا أن على القاضي التأكد من هروب المقر : هل هرب قاصدا الرجوع عن اقراره و تكذيب نفسه ، فيسقط عنه الحد ، أم أنه هرب لمجرد الخوف أو الألم و هو قائم على اقراره ، فيقام عليه الحد .

و على كل ، فان الهروب الذي يسقط الحد هو ذلك الذي يثبت الجريمة بالاقرار لا بغيره من شهادة أو قرينة اللذين تثبت بهما الحدود ، فلا يسقطها الهروب مطلقا .

و حجة من قال بترك المقر الهارب و الكف عنه ما روي أن ماعزا لما هرب من الرجم تبعه الناس و ضربوه حتى مات " فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم أنه فر حين وجد مس الحجارة و مس الموت . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : هلا تركتموه "، [2] و في رواية قال النبي صلى الله عليه و سلم : " هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه ." [3]

و ذهب جماعة من الفقهاء أن الهروب حالة الحد لا يسقط على المقر الحد بل يتبع حتى تقام عليه العقوبة المقدرة ، لأن ماعزا لما هرب اتبعوه و قتلوه و لم يتركوه ، كما جاء في سنن أبي داود عن محمد بن اسحاق ... قال : " فجئت جابر بن عبد الله فقلت ان رجالا من أسلم يحدثون ان رسول الله صلى

---

1) الخرشي : ج. 8 ـ ص. 80 .
2) الترمذي : ج. 2 ـ ص. 440 و 441 ، و قال هذا حديث حسن ـ و رواه ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 116 ـ و الدارمي : ج. 2 ـ ص. 177 و 178 .
3) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 230 ـ و أحمد : ج. 5 ـ ص. 217 .

الله عليه و سلم قال لهم حين ذكروا له جزع ماعز من الحجارة حين أصابته ألا تركتموه . و ما أعرف الحديث . قال : يا ابن أخي ، أنا أعلم الناس بهذا الحديث . كنت فيمن رجم الرجل . انا لما خرجنا به فرجمناه فوجد مس الحجارة صرخ بنا : يا قوم ردوني الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فان قومي قتلوني و غروني من نفسي ، و أخبروني أن رسول الله صلى الله عليه و سلم غير قاتلي . فلم ننزع عنه حتى قتلناه . فلما رجعنا الى رسول الله صلى الله عليه و سلم و أخبرناه قال : هلا تركتموه و جئتموني به ليستثبت رسول الله صلى الله عليه و سلم منه . فأما لترك حد فلا . قال : فعرفت وجه الحديث ." (1)

و في رواية : "فلما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحرة فرجمناه ." (2)

فلو سقط الحد عن ماعز للزمتهم ديته ، و لأنه حق وجب باعترافه فلم يقبل هروبه و لا رجوعه كسائر الحقوق .

و الرأي الراجح ما قاله الجمهور ، اذ أن هروب ماعز و قول الرسول صلى الله عليه و سلم : " هلا تركتموه " لأوضح دليل على أنه اذا هرب المقر لم يتبع بل يخلى بينه و بين هربه . و لا شك أن الهروب شبهة ، و الحدود تدرأ بالشبهات بخلاف سائر الحقوق .

و أما القول بأن لو قبل رجوع ماعز و هربه للزمت القاتلين الدية فلأنه ليس هربه بصريح في الرجوع و الا لوجب ضمانه على الذين قتلوه بعد هربه ، (3) و قد ورد عن الصحابة عن بريدة عن أبيه ما نصه : " كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم نتحدث أن الغامدية و ماعز بن مالك لو رجعا بعد اعترافهما ، أو قال : لو لم يرجعا بعد اعترافهما لم يطلبهما و انما رجمهما عند الرابعة ." (4)

ثانيا : بين حق الله و حق العبد :

مهما يكن من أمر فان الرجوع عن الاقرار في باب جرائم الحدود لا يخلو من حالين :

- أ - ان الرجوع عن الاقرار فيما يتعلق بحد الذي هو حق خالص لله تعالى كحد الزنا و حد الشرب ، يقبل فيه الرجوع لأنه ليس هناك من يكذبه في رجوعه المحتمل للصدق

---

(1) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 230 .
(2) البخاري : ج. 8 ـ ص. 205 ـ و مسلم : ج. 5 ـ ص. 116 .
(3) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ض. 173 و 174 .
(4) أبو داود : ج. 2 ـ ص. 232 .

كالاقرار ، فتحققت الشبهة من ذلك كله ، فسقط الحد ، و هذا باجماع الفقهاء .

ـ ب ـ و من أقر بما فيه حق العبد كحد القذف أو حد السرقة عند من يرى ان ذلك يجب لحق الآدمي ، فلا يسقط الحد بالرجوع لوجود من يكذبه .

فمن أقر بقذف رجل ثم رجع لم يقبل برجوعه لأن للمقذوف فيه حقا فيكذبه بالرجوع .

و في حد السرقة و حد الحرابة ، هناك من الفقهاء من يقول انه لا يقبل فيهما الرجوع ، لأنهما حقان وجبا لصيانة حقوق الآدميين ، فلم يقبل فيهما الرجوع عن الاقرار كحد القذف . الا أن قول أكثر أهل العلم أن رجوع السارق أو قاطع الطريق عن اقرارهما يقبل و يسقط عنهما الحد لما روي أن النبي صلى الله عليه و سلم عرض للسارق الذي اعترف عنده ليرجع بقوله : " ما اخالك سرقت " كما سبق لنا . فلو لم يقبل فيه الرجوع لما عرض له .

و يسقط القطع لأنه حق لله تعالى . أما بالنسبة لضمان المال الذي يعد حقا لآدمي فلا يسقط . و في ذلك قال الشيخ أحمد الصاوي : " و اذا أقر طائعا و رجع عن اقراره قُبل رجوعه فلا يقطع و ان لزمه المال حيث عينه و عين صاحبه نحو سرقت دابة زيد ، بخلاف سرقت أو سرقت دابة . " (1)

ثالثا : التعريض بالرجوع :

يستحب للقاضي الذي يثبت عنده الحد بالاقرار أن يلقن المقر الرجوع عن اقراره ، لما روي أن النبي صلى الله عليه و سلم أعرض عن ماعز حين اعترف على نفسه و قال له : " و يحك ارجع فاستغفر الله و تب اليه . " (2) و في رواية قال له رسول الله صلى الله عليه و سلم : " لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت ؟ " (3) و قال للسارق : " ما اخالك سرقت . "

و روي عن جماعة من الصحابة مثل هذا . " فعن أبي الدرداء أنه أتي بجارية سرقت فقال لها : أسرقت قولي : لا . فقالت : لا ، فخلى سبيلها . و عن عطاء عند عبد الرزاق أنه قال : كان من مضى يؤتى اليهم بالسارق فيقول : أسرقت قل : لا . و سمى أبا بكر و عمر . و أخرج أيضا عن عمر بن الخطاب أتي برجل فسأله : أسرقت قل : لا . فقال : لا . فتركه . و عن أبي هريرة عند ابن أبي شيبة أن أبا هريرة

---

1) بلغة السالك : ج. 2 ـ ص. 402 ـ و انظر في هذا كله : المغني : ج. 10 ـ ص. 293 و 294 ـ و فتاوى السبكي : ج. 2 ـ ص. 335 ـ و حاشية الدسوقي : ج. 4 ـ ص. 346 ـ و المهذب : ج. 2 ـ ص. 345 .

2) مسلم : ج. 5 ـ ص. 119 .

3) س. ـ ت .

أتي بسارق فقال: أسرقت قل: لا ، مرتين أو ثلاثا . و عن أبي مسعود الأنصاري في جامع سفيان ان امرأة سرقت جملا ، فقال: أسرقت قولي: لا ." (1)

و قال عمر: " اطردوا المعترفين" ، يعني المعترفين بالحدود. (2)

و عن علي أن رجلا اعترف عنده بالسرقة فانهره . و روي أنه طرده ، و روي أنه رده ." (3)

رابعا : اجتماع الشهادة و الاقرار :

اذا ثبت الفعل عن طريق الاقرار و الشهادة معا ، فهل يؤخذ بالاثبات الأول أم بالثاني ؟

يعطي أبو حنيفة الاقرار الأفضلية على البينة بحيث ان رجع المقر عن اقراره يسقط الحد عنه و لو شهد الشهود بذلك، لأن الاقرار أصدق منها عنده .

فان شهد أربعة على شخص بالزنا و أقر هو بذلك ، فان الشهادة تبطل و يعود القاضي الى حكم المقر به ، فان أقر بالزنا أربع مرات و في مجالس مختلفة حد ، و ان رجع عن اقراره لم يحد .

و في فتاوى السبكي في جريمة السرقة : " يشترط مع ذلك ان لا يسبق الشهادة به اقرار و يأتي بعدها رجوع . فلو تقدم السارق بذلك ثم قامت عليه البينة به ثم رجع سقط القطع على الأصح من مذهب الشافعي ، لأن الثبوت كان بالاقرار لا بالبينة ، فقبل رجوعه ." (4)

و هذا ما لا يراه مالك و لا أحمد و الأصح عند الشافعي . فاذا اجتمعت الشهادة و الاقرار ، و رجع المقر عن اقراره ، فلا يسقط الحد لأن رجوعه لا يؤثر في العقوبة اذا كانت الجريمة ثبتت كذلك عن طريق البينة ، و لا يكون الاقرار في هذه الحالة الا تأكيدا للفعل .

و الرأي الأخير هو الأولى بالأخذ ما دام الفعل قد ثبت ببينة لا تترك مجالا للشك . و تأكد في هذه الصورة احتمال الكذب في الرجوع لا في الاقرار الذي صدقته البينة ، و هو لا يعد هنا شبهة تدرأ الحد . فما على القاضي الا اقامة الحد بدليل الشهادة دون الاعتماد على الاقرار .

---

(1) نيل الأوطار : ج. 7 _ ص. 309 .
(2) البيهقي : ج. 8 _ ص. 276 .
(3) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 _ ص. 294 .
(4) فتاوى السبكي : ج. 2 _ ص. 334 _ و انظر : مختصر الطحاوي : ص. 264 .

المطلب الرابع : الإقرار في القانون :

تحتل عناصر الاثبات القولية كالشهادة و الاقرار ، مكانة كبيرة من بين أدلة ادانة المجرم في مجال الاثبات الجنائي في الفقه الوضعي كما هو الحال في الشريعة الاسلامية .

و الاقرار في القانون هو اعتراف المتهم على نفسه بارتكاب كل أو بعض الوقائع المنسوبة اليه .

و يعد الاقرار سيد الأدلة و أقواها تأثيرا في نفس القاضي الا أن له أن يكتفي به و يأخذ به اذا اقتنع بصحته ، و الا تركه من ميزان حسبانه ، و نظر في باقي الأدلة الأخرى . و على هذا نصت المادة 213 من قانون الاجراءات الجنائية الجزائري بما يلي : " الاعتراف شأنه كشأن جميع عناصر الاثبات يترك لحرية تقدير القاضي . "

و اشترط القانون في الاعتراف ـ أو الاقرار القضائي ـ شروطا هي : (1)

ـ 1 ـ أن يكون من المتهم نفسه على نفسه ، فلا يقر الشهود على اقراره ، لأنه دليل عاد لا يغني عن الاعتراف الشخصي .

ـ 2 ـ أن يكون اقرارا قضائيا ، أي أمام القاضي ، و لا يغني عن ذلك اقرار خارج مجلس القضاء ، أو أمام شهود . و الاقرار غير القضائي هو ما قد يرد في التحقيقات الأولية نقلا عن أقوال منسوبة الى المتهم خارج مجلس القضاء .

ـ 3 ـ أن يكون الاعتراف دقيقا و صريحا لا غموض فيه ، كما ينبغي أن ينصب على نفس الفعل المسند اليه اقترافه ، لا على ملابساته المختلفة . فقول المتهم بوجوده في مكان ارتكاب الجريمة وقت وقوعها ، لا يعد اقرارا .

ـ 4 ـ أن يكون المقر عاقلا بالغا ، فلا يصح الاقرار من مجنون و لا معتوه .

ـ 5 ـ أن يكون الاقرار خاليا من عيوب الرضا . فينبغي أن يكون المقر حرا مختارا وقت اعترافه . فلا يعتد باقرار نتيجة اكراه مادي كالضرب و التعذيب ، أو اكراه أدبي كالوعد و الوعيد .

كما لا يصح الاعتراف الصادر تحت تأثير السكر أو وسائل التخدير و التنويم .

و على كل ، فالقاضي يتمتع بكامل الحرية للتحقق من سلامة و قيمة الاقرار ، و لا يمنعه شيء من البحث وراء أدلة أخرى لكي يستبين من المطابقة فيما بينها هي نفسها ، أو فيما بينها و الواقعة الاجرامية المعروضة أمامه .

---

(1) عبد الخالق النواوي : التشريع الجنائي في الشريعة الاسلامية و القانون الوضعي : ص. 55 .

المبحث الثالث : القرائن :

ان الغرض من طرق الاثبات هو اظهار الحق و ابانته أمام القاضي ليتيسر له الحكم بمقتضاها .

و لما كانت القرائن يمكن أن تدل على ارتكاب الفعل ، فقد أصبحت أصلا من أصول الاثبات و أضيفت الى الوسائل الشرعية المعروفة ، و ذلك سواء مع وجود البينة أم الاقرار ، أم مع فقدان أي دليل آخر من أدلة الاثبات .

و لكن ، رغم ذلك ، فان الحكم بالقرائن لا يفيد القطعية ، خاصة في نطاق الحدود ، لأنها قد ترتقي الى درجة اليقين ، أو تهبط الى درجة الشك و الاحتمال ، و يبقى القاضي مترددا بين الأخذ بها أو عدم الأخذ .

و هذا ما جعل القرائن تعد من الأدلة المختلف فيها . فهناك من الفقهاء من يأخذ بها و يعتمد عليها في مسائل كثيرة ، و هناك من ينكر العمل بها ، لأن الحد أصلا لا يجب الا بالشهادة أو الاقرار .

فما هي القرينة ؟ و متى يجوز الحكم بها في جرائم الحدود ، و في القانون الوضعي ؟

هذا ما سنبحثه في المطالب الخمسة الآتية :

المطلب الأول : تعريف القرائن و حجيتها :

أولا : تعريف القرينة :

ـ 1 ـ في اللغة :

القرينة (جمعها قرائن) : النفس .

و قرينة الرجل : امرأته لمقارنته اياها .

و قرينة الكلام : ما يصاحبه و يدل على المراد به . (1)

فالقرينة في اللغة هي ما يدل على الشيء المطلوب ، مأخوذة من المقارنة ، بمعنى المصاحبة .

ـ 2 ـ في الشرع :

ـ أ ـ جاء في كتاب " طرق الاثبات الشرعية " (2) :

" القرينة هي استنباط الشارع أو القاضي أمرا مجهولا من أمر

---

(1) لسان العرب : ج. 11 ـ ص. 141 ـ المنجد في اللغة و الأعلام : ص. 625 .

(2) ص. 439 .

معلوم. فهي دليل غير مباشر كالشهادة و اقرار المدعى عليه ."

- ب - و في " الفقه الاسلامي و أدلته " : (1)

القرينة " هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئا خفيا فتدل عليه ."

- جـ - و قال صاحب " مباحث في التشريع الجنائي الاسلامي " : (2)

" القرينة هي الأمر الذي يشير الى الفعل أو يدل عليه سواء عن طريق المقال أو الحال ."

فالقرينة في اصطلاح الفقهاء هي الأمارة التي تشير الى الشيء المطلوب، اعتمادا على أمر معروف، و على المقارنة بين الأمر الظاهر و الأمر الخفي .

و قد تكون القرينة قوية في الدلالة أو ضعيفة على حسب قوة هذه المقارنة و ضعفها .

و لا شك أن القرينة التي يؤخذ بها في مجال الحدود، و التي تصلح لاثبات الحقوق، هي القرينة القاطعة القوية و الواضحة و البالغة حد اليقين، لأن فيها ما يرجح الفعل و يدل على الحق .

ثانيا : حجية القرائن :

ذهب الفقهاء الذين أخذوا بالأمارات و القرائن الى الاستدلال و الاحتجاج بدلالات منطقية و شرعية . و في هذا المعنى يقول ابن قيم الجوزية في كتابه : " الطرق الحكمية "، متسائلا :

" هل للحاكم أن يحكم بالفراسة ؟

فهذه مسألة كبيرة، عظيمة النفع، جليلة القدر، ان أهملها الحاكم أو الوالي أضاع حقا كثيرا، و أقام باطلا كثيرا . و ان توسع فيها و جعل معوّله عليها، دون الأوضاع الشرعية، وقع في أنواع من الظلم و الفساد .

و قد سئل أبو الوفاء بن عقيل عن هذه المسألة فقال : ليس ذلك حكما بالفراسة، بل هو حكم بالأمارات ." (3)

و قال في موضع آخر : " فالحاكم اذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات و دلائل الحال، و معرفة شواهده، و في القرائن الحالية

---

(1) ج. 6 ـ ص. 644 .

(2) ص. 282 .

(3) ص. 3 و 4 .

و المقالية ، كفقهه في كليات الأحكام : أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها . و حكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه ، اعتمادا منه على نوع ظاهر ، لم يلتفت الى باطنه و قرائن أحواله ." (1)

و قد استدل الذين جوزوا الحكم بالقرائن بما ذكره ابن القيم و ابن فرحون (2) في وجوه كثيرة ، نذكر بعضا منها :

- 1 - قال الله تعالى : ((قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذهبنا نستبق وَ تَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ متاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئب ، وَ مَا أنتَ بمؤمن لَنَا و لو كُنَّا صَادقِينَ ★ وَ جَاءُو على قَمِيصِهِ بدم كَذب ، قال بل سوَّلت لكمْ أنفسكمْ أمرا ، فصبرٌ جميلٌ ، وَ اللّهُ المُستعانُ علَى ما تصِفُونَ)) (12 ـ يوسف : 17 و 18).

((و جاءو على قميصه بدم كذب)) استدل يعقوب بصحة القميص عند ما رآه بلا خرق و لا أثر ناب ، بكذب اخوة يوسف .

فاستدل العلماء بهذه الآية في اعمال الأمارات في أحوال كثيرة من الفقه .

- 2 - و قال سبحانه : ((وَ استَبَقَا البَابَ وَ قَدَّت قَمِيصَهُ مِن دُبر وَ أَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدا البَابِ ، قَالت مَا جَزَآءُ مَن أَرَادَ بِأَهلِكَ سُوءًا إِلاَّ أن يسجن أوْ عذابٌ أَلِيمٌ ★ قَالَ هِيَ رَاوَدَتنِي عن نَفسِي ، وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهلِهَا ان كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُل فَصَدَقت و هُو مِنَ الكَاذِبِينَ ★ وَ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبرٍ فَكَذَبَتْ ، و هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ★ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ من دُبر قَالَ إِنَّهُ مِن كيدكُنَّ انَّ كَيدَكُنَّ عَظِيمٌ)) (12 ـ يوسف : الآيات من 25 الى 28) .

و وجه الدلالة ان الله تعالى أرشدنا على لسان هذا الشاهد بالأخذ بالأمارات و العلامات عندما لا تحضر البينات ، و بها يعلم صدق المحق و بطلان قول المبطل ، بحيث توصل الحاكم بقد القميص الى معرفة الصادق منهما من الكاذب .

- 3 - و منها أنه صلى الله عليه و سلم أمر الزبير بعقوبة الذي اتهمه باخفاء كنز ابن أبي الحقيق ، فلما ادعى أن النفقة و الحروب أذهبته ، قال صلى الله عليه و سلم : " العهد قريب و المال أكثر من ذلك ."

أي كثرة المال ، و قصر المدة التي بنفق كله فيها دليل كذبه .

---

(1) الطرق الحكمية : ص. 4 و 5 .

(2) ن. ـ م. : ص. 4 وما بعدها ـ و تبصرة الحكام : ج. 2 ـ ص. 117 وما بعدها .

- 4 - و منها أنه صلى الله عليه و سلم فعل بالعرنيين ما فعل بناء على شاهد الحال ، و لم يطلب بينة بما فعلوا و لا وقف الأمر على اقرارهم .[1]

- 5 - و منها قوله صلى الله عليه و سلم : " الأيّم أحق بنفسها من وليّها ، و البكر تستأذن في نفسها ، و اذنها صماتها . "[2] فجعل صماتها قرينة على الرضا ، و تجوز الشهادة عليها بأنها رضيت ، و هذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن .

- 6 - و منها حكم عمر بن الخطاب و من معه من الصحابة رضي الله عنهم برجم المرأة التي ظهر بها الحبل و لا زوج لها و لا سيد ، اعتمادا على القرينة الظاهرة .

- 7 - و منها حكم عمر و ابن مسعود ، و لا يعلم لهما مخالف ، بوجوب الحد على من وجد منه رائحة الخمر أو قاؤها ، اعتمادا على القرينة الظاهرة .

- 8 - حكم بعض الفقهاء بكفر من تردد على الكنيسة ، أو ألقى المصحف في القاذورات ، أو لطخ الحجر الأسود بالنجاسة ، لأن هذه الأفعال قرينة دالة على الكفر ، و ان لم تكن في نفسها كفرا .

- 9 - و منها الحكم على الشخص بأنه قاتل اذا رئي و هو قائم على رأس القتيل الذي يتخبط في دمه ، و خرج هاربا و بيده سكين متلوث بالدماء ، و هو في حالة منكرة ، و لا سيما اذا عرف بعداوته ، فان ذلك يعد قرينة ظاهرة على أنه هو قاتله .

---

1) قصة العرنيين في صحيح البخاري : ج. 8 - ص. 201 و 202 عن أنس رضي الله عنه بلفظ : ". قدم على النبيّ صلى اللّه عليه و سلم نفر من عكل فأسلموا فاجتووا المدينة فأمرهم أن يأتوا ابل الصّدقة فيشربوا من أبوالها و ألبانها ، ففعلوا فصحّوا فارتدّوا و قتلوا رعاتها و استاقوا الابل ، فبعث في آثارهم فأتي بهم فقطع أيديهم و أرجلهم و سمل أعينهم ، ثم لم يحسمهم حتى ماتوا . " و في رواية : " ثمّ ألقوا في الحرّة يستسقون فما سقوا حتّى ماتوا . "

و الحديث رواه أيضا مسلم : ج.5 - ص.101 - و أبو داود : ج.2 - ص.221 - و في رواية لأحمد و البخاري و أبي داود : " ان ذلك كان قبل أن تنزل الحدود . " (انظر نيل الأوطار : ج. 7 - ص. 331).

2) رواه مسلم : ج. 4 - ص. 141 عن ابن عباس - و- الحديث أخرجه أيضا مالك في الموطأ : ص. 434 - و أبو داود : ج.1 - ص. 327 - و الترمذي : ج. 2 - ص. 287 - و النسائي : ج. 6 - ص. 84 - و ابن ماجه : ج. 1 - ص. 576 و 577 - و الدارمي : ج. 2 - ص. 138 .

و روى البخاري : ج. 7 - ص. 22 عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " لا تنكح الأيّم حتّى تستأمر ، و لا تنكح البكر حتّى تستأذن ، قالوا : يا رسول اللّه و كيف اذنها ؟ قال : أن تسكت . "

و هذا الحديث رواه أيضا : مسلم : ج. 4 - ص. 140 - و أبو داود : ج. 1 - ص. 326 - و الترمذي : ج. 2 - ص. 286 - و النسائي : ج. 6 - ص. 85 - و ابن ماجه : ج. 1 - ص. 577 - و الدارمي : ج. 2 - ص. 138 .

الى غير ذلك من أمثلة الأمارات و القرائن، يطول ذكرها كلها، و قد قال ابن القيم : " من استقرأ الشرع في مصادره و موارده وجده شاهدا لها بالإعتبار، مرتبا عليها الأحكام. " (1) الا أن علينا أن نعلم أن هذه القرائن تظهر من خلال استنتاجات الفقهاء و القضاة، فهي تحتاج الى نظر سديد و توفيق و تأييد، كما قال العلماء، فيجب الأخذ بها مع الاحتياط.

المطلب الثاني : المجيزون الحكم بالقرائن :

القاعدة أن جرائم الحدود تثبت بالشهادة أو الاقرار، كما سبق لنا ذكره، و هذا باتفاق الفقهاء، الا أن هناك من يزيد الاثبات بطريق القرائن. و سنتطرق في هذا المطلب الى الاستدلال بالقرائن في كل من حد الزنا و حد الشرب و حد السرقة.

أولا : في جريمة الزنا :

القرينة المعتمدة في جريمة الزنا هي حبل المرأة غير المتزوجة أو لا يعلم لها زوج. و بهذا قال المالكية و أحمد بن حنبل في احدي روايتيه، بحيث يثبت الزنا عندهم بالحمل، و تحد به المرأة و ان لم تقر، و لم يشهد عليها أربعة رجال.

و استدلوا لما ذهبوا اليه بما يلي :

- 1 - يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : " الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا أحصن من الرجال و النساء، اذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف. " (2)

---

(1) الطرق الحكمية : ص. 16.

(2) أخرجه البخاري : ج. 8 - ص. 209 و 210 و اللفظ له - و تمام الحديث عند أبي داود : ج. 2 - ص. 229 و 230 : " عن عبد الله بن عباس ان عمر يعني ابن الخطاب رضي الله عنه خطب فقال ان الله بعث محمدا صلى الله عليه و سلم بالحق و أنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها و وعيناها و رجم رسول الله صلى الله عليه و سلم و رجمنا من بعده و اني خشيت ان طال بالناس الزمان أن يقول قائل ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى، فالرجم حق على من زنى من الرجال و النساء اذا كان محصنا اذا قامت البينة أو كان حمل أو اعتراف. و أيم الله لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله عز و جل، لكتبتها. "

و في رواية الترمذي : ج. 2 - ص. 442 الى قوله : " أو الاعتراف. "

و في أخرى للترمذي : ج. 2 - ص. 443 عن ابن المسيب عن عمر قال : " رجم رسول الله صلى الله عليه و سلم، و رجم أبو بكر، و رجمت، و لولا أني أكره أن أزيد في كتاب الله لكتبته في=

ـ 2 ـ و في الموطأ عن مالك " أنه بلغه أن عثمان بن عفان أتي بامرأة قد ولدت في ستة أشهر فأمر بها أن ترجم . فقال له علي بن أبي طالب : ليس ذلك عليها . ان اللّه تبارك و تعالى يقول في كتابه : ((... و حملهُ و فصالهُ ثلاثون شهرا ...)) (1) و قال : ((و الوَالِدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين ،لمن أرَادَ أَن يتِمَّ الرّضَاعَةَ ...)) (2) ، فالحمل يكون ستة أشهر فلا رجم عليها. فبعث عثمان بن عفان في أثرها فوجدها قد رجمت ." (3)

و عن عمر مثل هذه القصة .

و وجه الدلالة : أنه لو كان الحبل لأقل من ستة أشهر لما أعذر علي تلك المرأة .

ـ 3 ـ و روي عن الامام علي كرم الله وجهه أنه قال: يا أيها الناس: ان الزنا زناآن : زنا سر و زنا علانية . فزنا السر أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي . و زنا العلانية : أن يظهر الحبل أو الاعتراف . فيكون الامام

في المصحف ، فاني قد خشيت أن يجيء أقوام فلا يجدونه في كتاب الله فيكفرون به . "

و أخرج مسلم : ج. 5 ـ ص. 116 الرواية الأولى ، و قال فيها :"و وعيناها و عقلناها" و قال في آخرها : " اذا قامت البيّنة ، أو كان الحبل ، أو الاعتراف . "

و قد أخرج البخاري في ذلك في جملة حديث طويل ، و له في أخرى مختصرا نحو ذلك .

و قد أخرج هذا الحديث أيضا : مالك في الموطأ : ص. 713 ـ و أحمد : ج. 1 ـ ص. 23 ـ و ابن ماجه : ج. 2 ـ ص. 115 و 116 ـ و الدارمي : ج. 2 ـ ص. 179 .

قال النووي في شرح مسلم : ج. 11 ـ ص. 191 و 192 : " أراد بآية الرجم : الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة " و هذا مما نسخ لفظه و بقي حكمه . " الى أن يقول : " هذا الذي خشيه قد وقع من الخوارج و من وافقهم (...) و هذا من كرامات عمر رضي الله عنه ، و يحتمل أنه علم ذلك من جهة النبي صلى الله عليه و سلم . "

(1) تمام الآية : ((وَ وَصَّيْنَا الانسان بِوَالِدَيهِ حُسنا ، حَمَلَتهُ أمّهُ كرها و وضعته كرها ، و حمله و فصاله ثلاثونَ شهرا ، حَتَّىٰ إِذَا بلغَ أَشُدّهُ وَ بلغَ أربَعِينَ سَنة قال ربِّ أوزعنِيَ أن أشكرَ نعمتكَ التِيَ أنعمت عَلَيَّ وَ علىَ وَالِدَيَّ وَأَنْ أعملَ صَالِحًا تَرضَاهُ ، وَ أصلح لي فِي ذُرِّيَّتِيَ ، إنِّي تُبتُ إلَيكَ وَ انّي مِنَ المُسلِمِينَ)) (46 ـ الأحقاف : 15) .

(2) تمام الآية : ((وَ الوَالِدَاتُ يُرضِعنَ أولَادَهنّ حَولَينِ كَامِلَينِ ، لِمن أَرادَ أن يتمّ الرّضاعة ، و علىَ المَولُودِ لَهُ رِزقُهنَّ وَ كسوَتهنَّ بِالمَعروفِ ، لَا تكَلَّفُ نَفسٌ إلاَّ وسعهَا ، لَا تضَارَّ والدةٌ بِوَلدِهَا و لاَ مولود لَهُ بِوَلَدِهِ ، وَ علىَ الوَارِثِ مِثلُ ذَلِكَ ، فَإِن أرَادَا فِصَالا عَن تَرَاضٍ منهما و تَشَاوُرٍ فلاَ جُنَاحَ عَلَيهِمَا ، وَ إِن أَرَدتّمْ أَن تَستَرضِعوا أَولادَكم فَلاَ جُنَاحَ عَليكم إِذَا سَلَّمتم مَآ آتيتم بِالمَعروفِ ، وَ اتّقوا اللّهَ وَ اعلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِمَا تَعمَلُونَ بَصِيرٌ)) (2 ـ البقرة : 233) .

(3) موطأ مالك : ص. 714 .

أول من يرمي . " (1)

و بهذا يكون قد انعقد اجماع الصحابة بحيث لم يظهر لهم مخالف في عصرهم .

و الامام مالك يوجب الحد على المرأة التي ظهر بها حمل بدون زواج اذا كانت مقيمة غير طارئة ، و الا فيقبل منها عذرها و ذلك كأن تقول ان الحبل من زوج طلقني أو غاب عني ، لأن صدقها محتمل لكونها غريبة .

و ان ادعت الاكراه أو الشبهة بغير ان تثبت ذلك لا يقبل قولها ، لأن تصديقها في هذه الحالة ذريعة الى كثرة جرائم الزنا الا اذا قامت لها قرينة تشهد لها بذلك ، كأن تأتي تدمي ، و هي مستغيثة ، أو صارخة أو متعلقة بالغاصب . و في هذا المعنى ورد في حاشية الدسوقي : " و لا يقبل دعواها الغصب على ذلك بلا قرينة تشهد لها بذلك ، و لا دعواها أن هذا الحمل من مني شربة فرجها في الحمام ، (...) الا لقرينة مثل كونها عذراء و هي من أهل العفة " ، الى أن يقول : " كتعلقها بالمدعى عليه ، أي سواء كان صالحا أو مجهول الحال أو فاسقا ، و المراد بالتعلق أن تأتي مستغيثة منه أو تأتي البكر تدمي عقب الوطء ، و ان لم تستغث و تقول أكرهني فلان . " (2)

فان ثبت ان الزنا كان بالاكراه و أظهرت المتهمة أمارات الغصب ، فلا حد عليها .

ثانيا : في جريمة شرب الخمر :

ان القرينة المعتبرة في حد الشرب هي وجود رائحة المسكر في فم المرء أو قيئه خمرا .

- 1 - وجود الرائحة :

رأينا - كما سبق لنا - أن جمهور الفقهاء ذهبوا الى أنه لا يشترط وجود الرائحة حال الشهادة أو الاعتراف . و هذا عكس ما يراه أبو حنيفة و أبو يوسف من اشتراط وجود الرائحة أثناء أداء الشهادة أو الاقرار . فلا يكفي عندهما أن تكون البينة منفصلة أو الاقرار وحده ، فقد يعوز هاتين الوسيلتين من وسائل الاثبات طريق القرائن لكي يقتنع القاضي بما يحكم . فاذا شهد الشهود بعد ذهاب الرائحة فلا تقبل شهادتهم ، كما أنه لا يقبل اقرار الشارب على

---

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 - ص. 193 .
(2) حاشية الدسوقي : ج. 4 - ص. 319 - و انظر الخرشي : ج. 8 - ص. 81 .

نفسه بعد ذهاب رائحة الخمر أو السكر .

قال صاحب اللباب : " و من شرب الخمر طوعا و لو قطرة فأخذ و ريحها موجود أو جاءوا به سكران فشهد الشهود بذلك عليه أو أقر، فعليه الحد، و ان أقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد . " (1)

و لكن محمد من الحنفية يرى الحد اذا لم يمض شهر على الشرب في الشهادة ، أما الاقرار فلا تقادم فيه .

هذا فيما اذا كانت أدلة الاثبات المتفق عليها قد تعوزها القرائن .

أما ان كانت رائحة الخمر أو السكر تنبعث من فم الشارب و لم يثبت ذلك عليه بشهادة أو اعتراف ، يرى المالكية في هذه الحالة أنه يجب عليه الحد ، و هو قول عمر و عثمان و ابن مسعود رضي الله عنهم .

و قد استدل الامام مالك لذلك بما رواه في الموطأ عن السائب بن يزيد : " أن عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال : اني وجدت من فلان ريح شراب ، فزعم أنه شراب الطلا ، و أنا سائل عما شرب ، فان كان يسكر جلدته . فجلده عمر الحد تاما . " (2)

فاذا شهد شاهدان عدلان بوجود الرائحة في فم الشارب وجب الحد و ان خالفهما غيرهما بأن قالوا ليست رائحة خمر ، لأن المثبت مقدم على النافي ، بل و حتى اذا شهد شخص عدل برؤية الجاني و هو يشرب ، و شهد آخر بالرائحة فانه يقام الحد ، و ليس ذلك كله شبهة تدرأ عنه العقوبة .

ورد في تبصرة الحكام : " و أصل ذلك أن وجدان الريح من الشراب أقوى في معرفة حال المشروب من الرؤية ، لأن الرؤية لا يعلم بها الشراب أمسكر هو أم لا ؟ و انما يعلم ذلك برائحته . " (3)

و يشترط بعض فقهاء المالكية في صفة الشاهدين بالرائحة أن يكونا ممن شربها ، اما في حال كفرهما ، أو شربها في اسلامهما فحدا ثم تابا ، حتى يكونا ممن يعرف الخمر برائحتها .

و لكن هناك من يرد على ذلك ــ لكي لا تبطل الشهادة ــ أنه قد

---

(1) اللباب : ج. 3 ـ ص. 192 و 193 .
(2) موطأ مالك : ص. 730 ـ و انظر : شرح العلامة زروق : ج. 2 ـ ص. 265 ـ و مواهب الجليل : ج. 6 ـ ص. 317 و 318 .
(3) تبصرة الحكام : ج. 2 ـ ص. 94 .

يعرف رائحة الخمر من لم يشربها قط، كرؤيته من يشربها، أو من يسوقها، أو بأن يخبره عنها من قد شربها حتى يعرف ذلك معرفة صحيحة. (1)

- 2 - وجود أثر الخمر في القيء:

اذا وجد أثر الخمر في قيء المرء، أو شهد شاهدان أنه قاء خمرا، أقيم عليه الحد، لأنه لم يقئها حتى شربها.

و لذا يعتبر القيء قرينة ظاهرة توجب الحد عند المالكية حتى و لو شهد شخص برائحة الخمر و الثاني بتقايئها.

و استدلوا على ما ذهبوا اليه بما كان من أمر قدامة بن مظعون حين قدم " الجارود سيد عبد القيس على عمر فقال: يا أمير المؤمنين: ان قدامة شرب فسكر، و اني رأيت حدا من حدود الله، حقا علي أن أرفعه اليك. فقال عمر رضي الله عنه: من شهد معك؟ قال: أبو هريرة. فدعا أبا هريرة فقال: بم تشهد؟ فقال: لم أره يشرب و لكني رأيته سكران يقيء. فقال عمر رضي الله عنه: لقد تنطعت في الشهادة. قال: ثم كتب الى قدامة أن يقدم عليه من البحرين فقدم، فقام اليه الجارود فقال: أقم على هذا كتاب الله. فقال عمر رضي الله عنه: أخصم أنت أم شهيد؟ قال: بل شهيد. فقال: فقد أديت الشهادة. فصمت الجارود حتى غدا على عمر فقال: أقم على هذا حد الله. فقال عمر رضي الله عنه: ما أراك الا خصما، و ما شهد معك الا رجل. فقال الجارود: اني انشدك الله. فقال عمر: لتمسكن لسانك أو لأسوءنك. فقال أبو هريرة: ان كنت تشك في شهادتنا فأرسل الى ابنة الوليد فاسألها، و هي امرأة قدامة، فأرسل عمر الى هند بنت الوليد ينشدها. فأقامت الشهادة على زوجها، فقال عمر لقدامة: اني حادك." (2)

كما روي أنه " أتي الوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال أزيدكم فشهد عليه رجلان: أحدهما حمران أنه شرب الخمر، و شهد آخر أنه رآه يتقيأ، فقال عثمان انه لم يتقيأ حتى شربها. فقال: يا علي قم فاجلده ..." (3)

---

(1) منح الجليل: ج. 9 - ص. 352.

(2) سنن البيهقي: ج. 8 - ص. 315 و 316.

(3) مسلم: ج. 5 - ص. 126 - و أبو داود: ج. 2 - ص. 241 - و أحمد: ج. 1 - ص. 81 و ج. 1 ص. 145 -
و تمام الحديث عند مسلم عن " حضين بن المنذر أبو ساسان قال: شهدت عثمان بن عفان و أتي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال أزيدكم فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر، =

و وجه الدلالة أن هذا حدث بمحضر من علماء الصحابة و ساداتهم ، و لم يظهر لهم مخالف فكان اجماعا .

ثالثا : في جريمة السرقة :

يعد وجود المال المسروق مع المتهم ، قرينة قوية لا تثير أية شبهة عند بعض الفقهاء ، و لو لم يقر بالسرقة و لم يشهد أحد على واقعة السرقة . و على هذا الأساس قال ابن القيم :

" و لم تزل الأئمة و الخلفاء يحكمون بالقطع اذا وجد المال المسروق مع المتهم ، و هذه القرينة أقوى من البينة و الاقرار ، فانهما خبران يتطرق اليهما الصدق و الكذب ، و وجود المال معه نص صريح لا يتطرق اليه شبهة . " (1)

و لابن القيم في مؤلف آخر :

" قد حدّ الخلفاء الراشدون و الصحابة رضي الله عنهم في الزنا بالحبل ، و في الخمر بالرائحة و القيء ، و كذلك اذا وجد المسروق عند السارق كان أولى بالحد من ظهور الحبل و الرائحة في الخمر ، و كل ما يمكن أن يقال في ظهور المسروق أمكن أن يقال في الحبل و الرائحة ، بل أولى ، فان الشبهة التي تعرض في الحبل من الاكراه و وطء الشبهة ، و في الرائحة ، لا يعرض مثلها في ظهور العين المسروقة . " (2)

و شهد آخر أنه رآه يتقيأ فقال عثمان انه لم يتقيأ حتى شربها. فقال : يا علي قم فاجلده . فقال علي : قم يا حسن فاجلده . فقال الحسن : ولّ حارّها من تولى قارّها . (فكأنه وجد عليه) فقال :يا عبد الله ابن جعفر قم فاجلده .فجلده و علي يعدّ حتى بلغ اربعين فقال أمسك . ثمّ قال : جلد النبيّ صلى الله عليه و سلّم أربعين و جلد أبو بكر أربعين و عمر ثمانين و كلّ سنّة و هذا أحبّ اليّ . "

" قوله : "ولّ حارّها " بحاء مهملة و بعد الألف راء مشددة قال في القاموس : و الحار من العمل شاقه و شديده . و " قارّها " بالقاف و بعد الألف راء مشددة ، أي ما لا مشقة فيه من الأعمال . و المراد : ولّ الأعمال الشاقة من تولى الأعمال التي لا مشقة فيها . استعار للمشقة الحر لما لا مشقة فيه البرد . " (انظر : نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 319) .

يقول النووي في " معنى هذا الحديث أنه لما ثبت الحد على الوليد بن عقبة قال عثمان رضي الله عنه و هو الامام لعليّ على سبيل التكرم له و تفويض الأمر اليه في استيفاء الحد قم فاجلده أي أقم عليه الحد بأن تأمر من ترى بذلك . فقبل عليّ رضي الله عنه ذلك فقال للحسن قم فاجلده فامتنع الحسن ، فقال لابن جعفر فقبل فجلده و كان عليّ مأذونا له في التفويض الى من رأى . "

(شرح النووي لمسلم : ج. 11 ـ ص. 219).

(1) الطرق الحكمية : ص. 8 .

(2) أعلام الموقعين : ج. 1 ـ ص. 103 .

و لكن ان ادعى المتهم ملكية المال و أنكر سرقته ، يجب أن لا يقطع عند غير هؤلاء الفقهاء ، لأن وجود المال في حوزته شبهة ، و الحدود تدرأ بالشبهات .

المطلب الثالث : المنكرون الحكم بالقرائن :

يرى جمهور الفقهاء ، الحنفية و الشافعية و الحنابلة في أرجح آرائهم ، عدم الحكم بالقرائن في نطاق الحدود ، لأنها مما يدرأ بالشبهات. و للاحتياط فقد حصروا مجال اثباتها بالأدلة المتفق عليها من شهادة و اقرار دون الرجوع الى القرائن .

أولا : في جريمة الزنا :

لا يعد الحبل قرينة ظاهرة أو قوية على ارتكاب المتهمة جريمة الزنا سواء كان لها زوج أم لا .

فان لم يشهد عليها بالزنا أربعة عدول و لم تعترف بذلك ، لا حد عليها ، سواء كانت مقيمة أو غريبة ، ادعت الاكراه أم لا ، أو وطئت بشبهة أم لا . فمثل كل هذه الصور تثير احتمالات و شبها كثيرة .

و قد استدل المنكرون للحكم بالقرائن بالأحاديث الواردة في درء الحدود بالشبهات ، كما احتجوا كذلك بما روي عن عمر بن الخطاب ان امرأة رفعت اليه "ليس لها زوج و قد حملت فسألها عمر ، فقالت : اني امرأة ثقيلة الرأس وقع علي رجل و أنا نائمة ، فما استيقظت حتى فرغ . فدرأ عنها الحد .

و روى البراء بن صبرة عن عمر أنه أتي بامرأة حامل فادعت أنها أكرهت فقال : خل سبيلها . و كتب الى أمراء الأجناد : أن لا يقتل أحد الا باذنه .

و روي عن علي و ابن عباس أنهما قالا : اذا كان في الحد لعل و عسى فهو معطل . " (1)

و في المغني ، يقول ابن قدامة : " و قد قيل ان المرأة تحمل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل في فرجها ، اما بفعلها أو فعل غيرها ، و لهذا تصور حمل البكر ، فقد وجد ذلك . " (2)

أما أقوال الصحابة التي رويت في الحكم بالأمارات و القرائن في

---

(1) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 193 و 194 .

(2) ن. ـ م. : ج. 10 ـ ص. 193 .

باب الحدود، فقالوا : انه قد اختلفت الرواية عنهم فلا يؤخذ بها .

ثانيا : و في جريمة الشرب :

لا يرى الأئمة : أبو حنيفة و الشافعي و أرجح الروايات عن أحمد ، (1) الحد بمجرد وجود رائحة الخمر في فم المرء ، كما أنه لا عقوبة عندهم على من تقيأها ، لاحتمال كون الشارب قد شرب مكرها أو غالطا أو مضطرا ، أو يكون قد تمضمض بها و لم تنزل الى بطنه أو ظنها لا تسكر ، و من الأشربة ما يشارك الخمر في رائحتها كشراب التفاح .

فالرائحة أو القيء لا يعتبران دليلين كافيين يثبتان شرب أي مسكر ، و اذا احتمل ذلك الشك ، فهو شبهة ، و الحدود تدرأ بالشبهات ، فلا تجب العقوبة المقدرة بذلك .

و قد ناقش الجمهور ما استدل به المالكية بما روي عن عمر بن الخطاب بأن ذلك لا يدل على اثبات الحد بوجود الرائحة و انما باقرار عبيد الله ، كما جاء في رواية أخرى ذكرها ابن قدامة : " اني وجدت من عبيد الله ريح شراب ، فأقر أنه شرب الطلا ... " (2) فكان الاقرار مع الرائحة .

ثالثا : و في جريمة السرقة :

فان وجود المتاع المسروق في حوزة المتهم لا يشكل دليلا قطعيا على أنه هو السارق . فقد يكون قد دس عليه أو غير ذلك مما يثير الشبهة القوية ، و لأنه من السهل الدس على انسان مال الغير . فهذه القرينة هي أضعف ما يكون من البينة أو الاقرار .

المطلب الرابع : الاختيار و الترجيح :

إذا كان الاثبات بدليل القرائن يجوز في مجال المعاملات المالية و الأحوال الشخصية عند عدم وجود البينات الكافية ، فانه لا يجوز اعتبار القرائن حجة قاطعة في الحدود على حد رأيي ، لأنها لا تدل على حصول الفعل حقيقة ، و رأي المنكرين للحكم بها هو أقرب للصواب ، لأن عقوبات الحدود صريحة دقيقة و معينة و محددة ، فمن غير المعقول أن يترك مجال اثباتها

(1) مختصر الطحاوي : ص. 280 ـ مغني المحتاج : ج. 4 ـ ص. 190 ـ كفاية الأخيار : ج. 2 ـ ص. 116 ـ المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 332 .
(2) المغني : ج. 10 ـ ص. 332 .

الى طرق ، التحقيق فيها . و التثبت من صحتها صعب للغاية . زيادة على أن القرينة في حد ذاتها تعتبر شبهة تدرأ بها الحدود لوجود الاحتمال البعيد أو القريب ، و كثيرا ما كذبت ظواهر الأمور . فينبغي ترك اثبات العقوبات المقدرة الى وسائل دقيقة محددة بشروطها ، لا نقص فيها و لا زيادة مثل الشهادة و الاقرار لاظهار الحق و تطبيق العدل بالقسطاس المستقيم .

و لعل التحقيقات الجنائية المعاصرة تساعد على القناعة بأن الاستنتاجات التي نصل اليها عن طريق القرائن ، هي مجرد احتمالات قائمة كتلك التي ذكرها ابن قدامة فيما يخص الحبل من غير زوج كأن تحمل المرأة من غير وطء . و لا ننسى أن الزنا الذي يجب به الحد هو أن يغيب الرجل حشفته في فرج امرأة ، و لا يجب الحد بأدنى من ذلك كالمفاخذة أو التقبيل ...

و في جريمة الشرب ، لا يخلو أن يكون الشهود غير متيقنين للرائحة ، هل هي رائحة مسكر أو غير ذلك .

و نشك ، عكس ما يراه ابن القيم ، في أحد رأى قتيلا يتشحط في دمه ، و آخر قائم على رأسه بالسكين أنه قتله . فلا يجب القصاص بذلك لاحتمال أن يكون الانسان قد قتل نفسه ، أو قتله آخر ففر ...

و لا ريب أن عندما نبحث هذه الشبهات التي تسقط الحد عن الحامل بغير زوج أو عن الشارب الذي ثبت شربه بالرائحة أو القيء ، مع قرائن أخرى علمية و غيرها ، يمكن أن تزيل هذه الشبهات أو تثبتها ، فتسقط العقوبة عن المتهم أو تقام عليه اذا أدت تلك النتائج التي وصل التحري و التدقيق الى اقناع المتهم بالاعتراف بما اقترفه نظرا للقرائن القوية المجتمعة عليه في حيز القطع و اليقين .

و لا يعني هذا اذا كانت القرينة ظاهرة و واضحة أن يترك الجاني بلا عقوبة . فمجال عقوبات التعزير مفتوح أمام القاضي الذي يعمل ما في مصلحة الفرد و المجتمع وفق هدي الشرع و مقاصده . و قد "كان عمر اذا وجد من رجل ريح شراب جلده جلدات ان كان ممن يدمن الشراب ، و ان كان غير مدمن تركه ." (1) و على هذا يترك نطاق اثبات الحدود الى الأدلة المتفق عليها : الشهادة و الاقرار .

---

(1) مصنف عبد الرزاق : ج. 9 ـ ص. 228 ، (انظر : موسوعة فقه عمر بن الخطاب : ص. 84) .

المطلب الخامس: القرائن في القانون:

بدأت الأدلة المادية ، من قرائن و غيرها ، تأخذ مكانها المهم في مجال الاثبات الجنائي في الفقه الوضعي الغربي ، نظرا لأثرها القوي في اقناع القاضي أكثر مما تحدثه الأدلة القولية من شهادة و اعتراف .

و يمكن تعريف القرائن في الفقه الوضعي بأنها " الصلة الضرورية التي قد ينشئها القانون بين وقائع معينة ، أو هي نتيجة يتحتم على القاضي أن يستنتجها من واقعة معينة ." (1)

و تنقسم القرائن الى قرائن قانونية و أخرى موضوعية :

أولا : القرائن القانونية :

و هي القرائن التي يستخلصها القاضي من نصوص قانونية صريحة ، بحيث تلزمه و لا يجوز له الحكم على خلافها .

و من أمثلتها :

- قرينة عدم مسؤولية المجنون و الصغير غير المميز .
- قرينة العلم بالقانون بعد نشره في الجريدة الرسمية ، فلا يقبل عذر الجهل به .
- قرينة حالة الاستفزاز و الانفعال ، و هي الحالة التي قد تحدث في جريمة الزنا ، و هي أن يقتل أو يجرح أحد الزوجين الزوج الآخر و شريكه اذا فاجأهما حال تلبسهما بالزنا . و هذا ما يسميه فقهاء القانون بعذر الاستفزاز بحيث يستفيد الزوج من تخفيف العقوبة بسبب القتل الذي يصبح جنحة بعد أن كان وصفه جناية .

و قد نصت المادة 279 من قانون العقوبات الجزائري (تقابلها في قانون العقوبات المصري المادة 237) صراحة على ذلك بقولها : "يستفيد مرتكب القتل و الجرح و الضرب من الأعذار اذا ارتكبها أحد الزوجين على الزوج الآخر أو على شريكه في اللحظة التي يفاجئه فيها في حالة تلبس بالزنا . "

فهذه المادة تشترط أن يكون الجاني هو أحد الزوجين (المشرع المصري يشترط الزوج دون الزوجة) الذي يفاجيء الزوج الآخر و شريكه في حالة التلبس بالزنا لا تدع مجالا للشك و يقتله أو يجرحه أو يضربه في الحال هو و شريكه .

---

(1) مباديء الاجراءات الجنائية لرؤوف عبيد : ص. 613 .

فالزوج الجاني يعاقب بعقوبة مخففة بدلا من العقوبة المقررة للقتل العمد و هي الاعدام أو السجن المؤبد أو المؤقت على التفصيل الذي أورده القانون .[1] و علة التخفيف هو استفزاز الزوج في شرفه ، فيقتل أو يجرح تحت تأثير الغضب .

و هذه القرائن مما يعد من القرائن القانونية القطعية أو المطلقة .

و هناك قرائن قانونية أخرى تعتبر مؤقتة أو بسيطة لقبولها اثبات العكس ، و لكنها تبقى قائمة الى أن يقوم الدليل على عكسها . و من ذلك حالة التلبس التي أوردها قانون العقوبات المصري ، و التي لم ترد في قانون العقوبات الجزائري، و هي وجود أجنبي في منزل مسلم في المحل المخصص للحريم في جريمة الزنا .[2] فوجود الشريك لدى الزوجة في منزلها المخصص للحريم يعتبر قرينة قانونية ، و أنه لابد زنى بها ، و هي في الحقيقة قرينة تقبل اثبات العكس ، باثبات المتهم أن وجوده في المنزل كان لسبب آخر — على أن لا يقول بتطور العادات أو التقدم العصري — لأن العرف قد جرى عند المسلمين بأن المكان المخصص للنساء لا يدخله شخص أجنبي غير ذي محرم ، و لهذا أكدت المادة : " ... في منزل ..." [3]

ثانيا : القرائن الموضوعية :

أو ما يطلق عليها أيضا : القرائن الفعلية أو القضائية أو الاقناعية .

و هي استنتاج وقائع مجهولة من وقائع معلومة ، و للقاضي حق تقدير تلك الوقائع ، و له الأخذ بها كلما وجد استنتاجاته مستساغة و مقبولة ، و ليس في القرائن الموضوعية شيء يمكن اعتباره قاطعا .

و من أمثلة القرائن الفعلية التي لا حصر لها :

— وجود بصمات الأصابع أو راحة اليدين و القدمين في مكان الجريمة ، كقرينة ان هذه البصمات و العلامات دليل في اثبات شخصية المتهم و مساهمته في ارتكاب الفعل .

— وجود المال المسروق عند المتهم أو ظهور الثراء عليه كقرينة على سرقته المال .

---

(1) محمد صبحي نجم : شرح قانون العقوبات الجزائري : ص. 48 .
(2) المادة 276 من قانون العقوبات المصري .
(3) حسن صادق المرصفاوي : ن . م . : ص. 215 — و عبد الخالق النواوي : ن . م . : ص. 58 و 59 .

ـ كون المتهم ذا سوابق عدلية في نوع معين من الجريمة و بطريقة خاصة، كقرينة تكميلية على أنه هو المرتكب للجريمة الجديدة التي اتصفت بنفس الصفات .

و مما تجدر الملاحظة اليه أن علماء الاجرام و العقاب في الدول الغربية و في الوقت الحاضر، يميلون الى الأخذ بالقرائن، بحيث يعدونها كأدلة مادية أقوى أثرا و مفعولا من الأدلة القولية التقليدية خاصة بعد اختراع الوسائل العلمية الحديثة للبحث و التحقيق التي تساعد على كشف المجرمين و ايجاد العلاقة المباشرة بين الجرائم و بين مرتكبيها، دون أن يثير ذلك أية شائبة في الاعتماد عليها .

$$$

تلك هي أهم أحكام أدلة الاثبات في نظام الحدود في الشريعة الاسلامية، و ظهر لنا من خلالها ذلك التوازن القائم بين شدة العقوبة من جهة، و صعوبة توافر وسائل الاثبات من جهة ثانية، و ذلك حتى لا تنفذ الحدود الا على من يستحقها، بلا ظلم و لا تشفّ من المذنب .

و يظهر لنا كذلك أن الشريعة شددت في طرق الاثبات بوضعها قيودا و شروطا صعبة التوفر في الشهادة و الاقرار و القرائن، بينما نلاحظ أن القانون الوضعي ـ و ان تعرّضنا له بايجاز شديد ـ أعطى القاضي مطلق الحرية بحيث ان أدلة الاثبات تخضع للقواعد العامة و الى اقتناعه و اعتقاده بها .

ان الاسلام لا يهدف من وراء اقامة الحدود الى الانتقام أو التنكيل بالمذنب، بل هو يرمي الى تحقيق الردع العام للمجتمع بأخذ العبرة و الموعظة من الغير، و الردع الخاص للمجرمين .

الفصل السابع : ضمانات تطبيق عقوبات الحدود ودرئها بالشبهات :

مما سبق لنا دراسته يتضح أن العقوبات المقررة لجرائم الحدود قاسية و شديدة تتراوح ما بين الموت و القطع و الجلد و التغريب، مما يشير بعض التخوف قد يبدو أن تنفيذها مجرد عذاب بدني بالضرب المبرح و غيره لا يحقق المقصود من العقاب .

و لكن اذا تأملنا الأحكام الخاصة بنظام الحدود ، و ان كانت عقوبات مغلظة حقيقة ، الا أن الشارع الاسلامي الحكيم قد وضع لها ضوابط دقيقة و أحاطها بضمانات عديدة للتضييق من نطاق تطبيقها حتى لا تنفذ على بريء، و لا يعاقب مجرم بأكثر مما قدمت يداه ، و تحقق في الوقت ذاته الردع العام و الخاص المرجو منها في آن واحد .

و الشريعة الاسلامية حين تعاقب المجرمين ، فانها وضعت بجانب العقوبات عوامل أخرى لمحاربة الاجرام ، لأنها لا تفترض في الانسان المناعة . و لكنها تريد أن تمنع الانحراف و تقطع دابر الرذيلة قبل حصولها . بل ان الاسلام قبل أن يضع تلك العقوبات الصارمة قد حارب الأسباب و الدوافع التي تدفع الناس الى المعاصي و الشذوذ .

و اذا وقعت الجريمة وقوعا فعليا لا مجال فيه للشك أو الشبهة أو مجرد التهمة التي لا تفيد اليقين ، فان العقوبة تكون عندئذ قد وجبت ، بعد أن يحكم بها القضاء حقا و عدلا .

و اذا لم تستوف تلك العقوبة شروطها الدقيقة ، فان الحد يسقط ، كما يدرأ الحد متى تبين أن للجاني شبهة معتبرة تفيد أن له عذرا في جنايته .

و بهذا سنتناول في هذا الفصل ، بشيء من التفصيل ، ضمانات تطبيق عقوبات الحدود لكيلا تنفذ على أحد ظلما ، و ذلك في المبحث الأول ، على أن نخصص المبحث الثاني لمبدأ درء الحدود بالشبهات لأهمية الموضوع و خطورته ، لأن الأصل في المتهم البراءة حتى تثبت ادانته ، فلا يجوز أن تقام عليه العقوبة المقدرة في هذه الحالة تلافيا لأي خطأ .

المبحث الأول : ضمانات تطبيق الحدود :

ان الاسلام لا يقوم على العقوبة و لا يعتمد عليها لاقامة المجتمع المؤسس على الفضيلة و الحق و العدل . انما يسعى الى الوقاية من الأسباب المؤدية الى الجريمة و سد منافذها و الحيلولة دون وقوعها قدر الامكان ، مع توفير أسباب الحياة النظيفة المصحوبة بالظروف التي ينبغي أن تحيط بها .

و مع ذلك فان للعقوبة دورها الهام في الاصلاح و المحافظة على أنماط الفضيلة و الخير ، ما دام المجتمع لا يمكن قيامه بمجرد الدوافع الخلقية ، فلابد من حارس لهذه القيم ، كآخر علاج للانحراف و الشذوذ و الخروج عن حدود الله .

و فيما يلي نستعرض في مطلب أول أهم الضمانات الوقائية التي يعتمد عليها الاسلام لاستبعاد الجريمة من المجتمع ، ثم نعقبه بمطلب ثان نخصصه لضوابط تطبيق عقوبات الحدود على من لم تنفع معه تلك التدابير الوقائية .

المطلب الأول : الضمانات الوقائية :

و من أهم هذه الضمانات الوقائية المانعة من وقوع الجرائم ما يلي :

أولا : التربية :

ان أول عامل من عوامل التدابير الوقائية الذي يقوم على توفير أسباب الحياة النظيفة هو عامل التربية .

فالتربية تقوم على تهذيب النفوس و تطهير الضمير ، فينشأ الانسان على حب الفضيلة و الابتعاد عن الأنماط الاجرامية .

يقول أحد المختصين في دور التربية في تكوين الشخصية الانسانية :

" تظهر أهمية التربية الأولى و المتابعة التي يحتاج اليها الانسان منذ ولادته ، كما يظهر أثرها في نموه الجسدي و النفساني و الاجتماعي أي في تكوين شخصيته الانسانية . فاذا كانت التنشئة الأولى تنشئة بدائية تجاوز الحيوانية بتأمين الغذاء دون تكوين الشخصية شب الانسان كالحيوان العاجز عن التفكير و النطق . فالانسان يتعلم أن يكون انسانا ، و لأنه يتعلم أن يكون انسانا يمكنه أن يتعلم كيف يكون انسانا فاضلا من خلال التأثير في نسق التعلم هذا أي من خلال تربية أفضل . " (1)

---

(1) مصطفى العوجي - ن. - م. : ص. 73 .

" و عقدت عدة مؤتمرات دولية بغية معالجة موضوع الجرائم الناتجة عن الاهمال ، و اتخذت كلها توصيات بالتركيز على التربية المدنية كوسيلة أساسية للوقاية من هذه الجرائم . و هذا ما وصّى به أيضا مؤتمر هامبورغ المنعقد سنة 1979 حيث شدد على ضرورة تأهيل و تثقيف الجمهور و ارشاده الى سبل الوقاية . " (1)

و هذا كله من وسائل التربية الاسلامية ، و زاد على ذلك التربية بالترغيب و الترهيب و الوعد و الوعيد ، فيتعلم الانسان ما يرضي ربه من الطاعة و ما يغضبه من المعاصي .

و حين يتربى الشخص على مثل هذه الصورة ، و تغرس في نفسه نوازع الخير و يحارب فيها نوازع الشر ، فهو لا يتجه الى الجريمة أصلا ، لأنه يعيش في مجتمع فاضل سماته قول الله تعالى : ((يؤمنون بالله و اليوم الآخر و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يسارعون في الخيرات ، و أولئك من الصّالحين)) (3 ـ آل عمران : 114) ، و قوله : ((و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يقيمون الصّلاة و يؤتون الزكاة و يطيعون الله و رسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، إنّ الله عزيز حكيم)) (9 ـ التوبة : 71) .

و لا يعني قولنا هذا أن التربية الاسلامية تحول الانسان الى ملك من الملائكة ، و المجتمع الى جو يخلو بتاتا من الشرور و المفاسد ، و لكن نقول ان التربية لها دورها في كف الناس عن ارتكاب الجرائم . و كل خلل فيها لابد و أن ينتج عنه انحراف في السلوك و خروج عن الجماعة الفاضلة و على ما رسمته من سبل حفاظا لأمنها و سلامتها الاجتماعيين .

و لذا نجد الاسلام أول ما اهتم ، اهتم بالقلب منبع كل خير و مصدر كل شر . يقول رسول الله صلى الله عليه و سلم : " ... ألا و انّ في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كلّه ، و اذا فسدت ، فسد الجسد كلّه ، ألا و هي القلب . " (2)

ثانيا : وقاية المجتمع من أسباب الجريمة :

ان الاسلام قبل أن يقرر العقوبات و يقوم بتوقيعها ، يبحث عن

(1) ن . م . : ص . 92 .

(2) رواه البخاري : ج . 1 ـ ص . 20 ـ و مسلم : ج . 5 ـ ص . 51 ـ و ابن ماجه : ج . 2 ـ ص . 476 و 477 ـ و قد سبق ذكره بتمامه من صحيح البخاري .

الدوافع المؤدية الى ارتكاب الجرائم ليحاربها و يقضي عليها . فهو يعالج الجريمة من مصادرها و يحاول الاحاطة بها من منابعها لكي يمنعها قبل حصولها .

فالاسلام لم يغفل أن هناك دوافع تلوث جو الجماعة . فالمغريات و الشهوات و الانحرافات كثيرا ما تؤدي بالانسان الى ضياع ماله و عرضه و نفسه . و من هنا تكفل التشريع الجنائي الاسلامي بالمحافظة بضروريات المجتمع المسلم و مقوماته ، و على رأسها التكفل بتوفير أسباب وقائية لضمان الأمن و الاستقرار في ظل حياة نظيفة .

فالزنا و القذف و السرقة و شرب الخمر و سائر الجرائم التي يعاقب عليها الاسلام بنظام الحدود الصارم لها أسبابها و دوافعها ، و لهذا فهو يعمل على استئصالها من جذورها و غلق الأبواب التي تنفذ منها .

ففي جريمة الزنا مثلا حارب عوامل الاغراء و الغواية من اثارة للفتنة كالتبرج و الخلاعة و كل ما يهيج النفس . و في الوقت نفسه حث على الزواج و تيسيره و غض البصر و التستر و الابتعاد عن مجالس اللهو و الفواحش. يقول تعالى : ((وَ لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلاً)) (17 ـ الاسراء : 32) .

و في جريمة السرقة يسعى النظام الاسلامي على توفير العمل للقادرين عليه و مساعدة المحتاجين غير القادرين على العمل ، كما يعمل على محاربة الفقر و الجوع بتشريعاته و تنظيماته و توجيهاته . فلا قطع ليد الجائع المضطر و لا الفقير المحتاج ...

و في جريمة الحرابة ، رغم محاربة قطاع الطرق لله و رسوله ، و سعيهم في الأرض فسادا ، فان الشريعة فتحت لهؤلاء المفسدين باب التوبة واسعا تشجيعا لهم على الاستقامة و ترك ما هم عليه ، فيسقط الحد ان هم تابوا قبل القدرة عليهم .

المطلب الثاني : ضوابط تطبيق الحدود :

اذا كانت التربية الصالحة ، و وجود الضمير الحي ، و توفر الوسائل مما يساعد على محاربة الجريمة ، و لكن هذه التدابير لا يمكن قيامها باستئصال جذورها وحدها و بمجرد الدوافع الخلقية ، لأنه يوجد في أي مجتمع أنماط غير فاضلة و نزعات شريرة كالطمع و الهلع و حب الاعتداء و الكسب السريع تدفع ببعض الأشخاص الى الاجرام و الانحراف .

لذلك ، و مع تلك الضمانات الوقائية ، شرع الاسلام العقوبات لحمل العصاة على ما يكرهون ما دام أنه يحقق مصلحة المجموع. فالذي يريد أن يرتكب الجريمة و لا ايمان يردعه و لا ضمير يزجره ، لا يحول عن ذلك الا أن يدخل في الحسبان تلك العقوبة الشديدة التي فرضتها الشريعة الاسلامية و هي القصاص و الحدود . فعليه التفكير جيدا أنه اذا قتل سيقتل ، و ان زنى سيجلد أو يرجم ، و ان سرق سيقطع ، و ان شرب مسكرا أو قذف سيجلد ، و هكذا في سائر الجرائم الخطيرة .

و اذا قيل ان هذه العقوبات هي في غاية الشدة ، فلا يجب توقيعها على أناس هم ضحايا المجتمع أكثر ما هم جناة عليه ، و من ثم لا تجوز معاملتهم بهذه المعاملة القاسية التي تتسم بها الحدود ، فان هؤلاء ينسون أو يتناسون أن في هذه الحالة القسوة تقع على الجماعة التي تتحمل سوء عاقبة الجريمة ، و على القيم الانسانية ككل ، و على الأمن و الاستقرار اللازمين لسلامة المجتمع و بقائه .

فالشريعة لم تقصد التشدد في الحدود الا لخطورة هذه الجنايات و آثارها السيئة و الضارة بالأفراد و الجماعات . و لم تنطلق أبدا من نظرة وحشية تستهدف التلذذ بأنين المقطعين و المعذبين كما فعل و لا يزال يفعل الاستعمار و النازية و الصهيونية . (1)

فالحدود هي عقوبات مادية وقائية يقصد بها تخويف من تسول له نفسه ارتكاب الجريمة ، و هي في الوقت ذاته عقوبات مادية علاجية لمن شذ و خرج عن حدود الله لتقطع دابر الرذيلة أو تحد على الأقل من التزايد في معدل الجرائم .

هذا ، و لما كانت عقوبات الحدود ذات طبيعة خاصة ، كانت هناك ضمانات قبل التطبيق و أثناء التطبيق . و نشير اليها في هذا المطلب بايجاز شديد و قد أوردنا بعضها في غير هذا الفصل .

فمن هذه الضمانات :

<u>أولا</u> : لا تقام العقوبة المقدرة في مرتكب الجريمة الموجبة للحد اذا لم يتوفر على الشروط الآتية :

- أ - **البلوغ** : فلا حد على صبي .
- ب - **العقل** : فلا حد على مجنون .

---

(1) نعمان عبد الرزاق السامرائي - العقوبات في الشريعة : ص. 11 .

- جـ - **الاختيار :** فلا حد على مكره أو مضطر.

- د - **العلم بالتحريم :** فلا تكليف الا على من بلغته الشريعة و لا حد الا على من علمه .

ثانيا : ان العقوبة في التشريع الجنائي الاسلامي شخصية لا تصيب الا الجاني نفسه و لا تتعداه الى غيره لقوله تعالى : ((... وَ لاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا ، وَ لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزرَ أُخرَى ...)) (6 - الأنعام : 164) [1] ، و قوله : ((قُل لاَ تُسأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَ لاَ نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ)) (34 - سبأ : 25) .

ثالثا : ورود الحدود الشرعية على سبيل الحصر ، أي لم تضع الشريعة الاسلامية عقوبات مقدرة الا لعدد قليل من الجرائم حددت لها عقوبات محددة تحديدا ثابتا واضحا لا لبس فيه بالنص القرآني و السنة النبوية . فلا يستطيع القاضي أن يخفف من هذه العقوبة أو أن ينشيء عقوبة خاصة ، أو أن يشدد فيها فيتعدى المقدار المحدود سلفا . [2]

و هذا ما اصطلح على تسميته بمبدأ شرعية العقوبة [3] بحيث يأمن الأفراد على حرياتهم و هم على علم بما هو مشروع من الأفعال و ما هو غير مشروع ، فيجرم من بينها و يعاقب بعقوبات الحدود التي لا تقبل الزيادة و لا النقصان ، و التي تستهدف دفع الفساد عن الناس و تحقيق الصيانة و السلامة لهم .

و في هذا المعنى يقول الشيخ ابن عاشور : " لذلك لم يجز أن تكون الزواجر و العقوبات و الحدود الا اصلاحا لحال الناس بما هو اللازم في نفعهم دون ما دونه و دون ما فوقه ، لأنه لو أصلحهم ما دونه لما تجاوزته الشريعة الى ما فوقه ، و لأنه لو كان العقاب فوق اللازم للنفع لكان قد خرج الي النكاية دون مجرد الاصلاح . و لهذا كان معظم العقوبات أذى في الأبدان لأنه الأذى الذي لا يختلف احساس البشر في التألم منه . " [4]

رابعا : استلزمت شدة العقوبة أن تشدد الشريعة الاسلامية بكل ما يتعلق بالأحكام

---

(1) تمام الآية : ((قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ، وَ لاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إلاَّ عَلَيْهَا ، و لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزرَ أُخرى ، ثُمَّ إِلَى رَبِّكُم مَرجِعُكُم فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُم فِيهِ تَختَلِفُونَ)) .

(2) عدنان عبد الحميد زيدان - موضوع : " الاثبات في الحدود الشرعية " المنشور بالمجلة الجنائية القومية - العدد السابق ذكره - ص. 287 .

(3) أحمد فتحي بهنسي - موقف الشريعة من نظرية الدفاع الاجتماعي : ص. 107 .

(4) محمد الطاهر بن عاشور - ن. - م. : ص. 100 .

الخاصة باثبات جرائم الحدود . و لعل ذلك من أهم الضمانات و أقواها لأن الحد يجب أن يبنى على الجزم و اليقين لا على مجرد الظن و التهمة .

فهناك توازن ظاهر ما بين غلظة العقوبة و دقة وسائل الاثبات المحصورة في البينة و الاعتراف .

فقد وضعت شروط يكاد يتعذر توفرها في الشهادة و الشاهد ، على تفصيل أن يكونوا أربعة أو اثنين، و عدم قبول شهادة النساء فيها على رأي الجمهور ، و ان كانوا أقل من أربعة في جريمة الزنا و أصروا على الشهادة حدوا حد القذف...

و يشترط في الاقرار أن يكون قاطعا صريحا مع قبول الرجوع فيه .

بل ان الشريعة تحرم اكراه المتهم لحمله على الاعتراف بما اقترف من جرم .

فان لم يكتمل أحد الأدلة المتفق عليها ، لا يستباح به تأليم أي شخص و اضراره فلا يقام عليه الحد ، و كل شك أو تهمة لا يؤخذ بهما و يفسران لصالح المتهم ، بل يرى جمهور الفقهاء عدم الاعتماد على القرائن كطريق للاثبات خوفا أن يتطرق اليه الشك . (1)

خامسا : ان العقوبة المقدرة تسقط كلما قامت شبهة تمنع ايقاعها ، و ذلك طبقا للقاعدة الفقهية التي تقول بدرء الحدود بالشبهات ، التي سنتعرض لها في المبحث الثاني من هذا الفصل ، فلا توقع العقوبة الا عند التيقن و في الحالات الثابتة التي لا شبهة فيها .

و يكفي للذي ارتكب جريمة و خالف أحكام الشرع أنه تعرض لاقامة الحد عليه و أفلت من العقاب في آخر لحظة لشبهة ، ألا يعود الى ما ارتكب مرة أخرى . اذا كان ذا عقل . لأن القصد من اقامة الحدود ليس تنفيذ العقوبات و الاكثار من ذلك ، و انما القصد هو الاصلاح و التهذيب ، و التنفيذ القليل يترك للعقوبة هيبتها ، و للبريء براءته ، و لا يجازى الجاني بأكثر مما قدمت يداه .

سادسا : أن الحدود لا تقع في الواقع الا على المتبجح بالجريمة المستهتر بقيم المجتمع و مصالحه ، أو الذي يرغب في التطهر باقامة الحد عليه فيأتي معترفا بما ارتكب كما وقع لماعز و الغامدية . أما غير هؤلاء ، فان عدم المجاهرة بالذنوب، و تسامح المسلمين فيما يقع على بعضهم من معاص تستوجب الحدود ، و عدم المسارعة الى رفعها الى القضاء ، يجعل الجريمة تختفي و لا تظهر فلا تقام العقوبة .

(1) عبد الأحد جمال الدين - ن. - م. : ص. 140 .

فالذي يستخف بمقومات الجماعة المسلمة و يقترف جرما بطريقة فاضحة و لم يستتر نفسه حتى رآه الشهود الكثيرون ، قد جلب لنفسه عقوبة الحد اذا لم تسقطه كثرة الشبهات و بلغ الأمر الى الحاكم ، فيكون مستحقا للعقاب حتى يرتدع و ينزجر به غيره .

سابعا : و لما كان الحد يقام للزجر و الردع ، فان المشرع راعى حال المحكوم عليه عند تنفيذ العقوبة .

فاذا كان الجاني مريضا أو من وجبت عليه العقوبة امرأة نفساء أو حامل، و يلحق بهذا حال الجو اذا كان بردا شديدا أو حرا شديدا ، فانه ينظر في كل هذه الحالات على التفصيل الذي أوردناه في غير هذا الفصل ، أو يؤجل تنفيذ الحد ما دام الجاني لا يطيقه ، و هذا التخفيف يظهر بجلاء رحمة الله الواسعة .

ثامنا : و حين توقع العقوبة على مرتكب الجريمة لا يلمز و لا يغمز و لا يسب و لا يلعن ، كما لا ينبذ من أجل جريمته ، لأن الاسلام لم يقصد بالعقوبة الانتقام و لا التشفي ، بل المقصود منها ــ كما قال الماوردي ــ " تأديب استصلاح و زجر " (1) تحفظ للجاني كرامته و آدميته ، و تأخذ بيده و ترشده و تشجعه على التوبة و الرجوع الى الطريق السوي ، و العمل كي لا يعود الى الجريمة من جديد .

و نجد هذه النظرة في معاملة المجرم كانسان ضل الطريق ــ التي كان ــ و لا يزال ــ يحث عليها الاسلام و يوصي بها ، يطالب بها المشرعون في القوانين الوضعية في العصر الحديث و هم الذين يعيبون على التشريع الجنائي الاسلامي أن العقوبات فيه أكثرها بدني مما يحط بكرامة الانسان ، فهم يطالبون الآن بأن تتكفل أجهزة التنفيذ بتطبيق العقوبات تطبيقا انسانيا ، مع احترام كرامة المعاقبين ، اذ لا يجب الحد من نطاق حقوقهم الا في الحدود الضرورية . و يجب تنفيذ العقوبات تنفيذا يكون له الأثر في اصلاح المذنب و القضاء لديه على كل رغبة في العود . (2)

و هذه النظرة قد سبقت اليها الشريعة الاسلامية منذ أكثر من أربعة عشر قرنا .

فكل هذه الضمانات ، و غيرها كثير ، جاء بها التشريع الجنائي الاسلامي

---

(1) الأحكام السلطانية : ص. 204 .

(2) Revue Internationale de politique criminelle - op. cit.
Article : " La prévention de la criminalité en Pologne et dans d'autres Etats socialistes d'Europe de l'Est" par Wojciech Michalski - p. 52 .

لتحقيق العدل و المساواة بين الناس ، لازالة المخاوف التي تثار حول تطبيق الحدود الشرعية .

و قد يظن البعض أن فرض عقوبات مع كثرة الشروط تصبح وهمية ، و من ثم لا تردع أحدا لأنها غير قابلة للتطبيق عمليا . و لكن الاسلام يبحث عن استئصال الأسباب الدافعة الى الاجرام و الانحراف ، ثم عن الترويع المعنوي الذي يؤثر في النفوس ، و بعد ذلك التطبيق العملي و لو نادرا ، تحت مرأى و مشهد من الناس حتى يتحقق الردع العام و الخاص في آن واحد . (1)

و في هذا المعنى جاء عن أبي زهرة و هو يمثل بحد السرقة فيقول :

" ان عقوبة السرقة للترويع ، و لفزع السارقين ، و ان ذلك يتحقق باعلان العقوبة فقط و ثبوت التطبيق ، و لو في أيد محدودة ، فان العبرة في الترويع بالاعلان ، من غير نظر الى كثرة الأيدي ، أو قلتها ، و أن البلاد التي تطبق هذا الحد الحاسم لمادة الشر لا تقطع الا أيد قليلة ، لو وزنت بجرائم السرقات التي تذهب الأرواح في سبيلها لا تعد شيئا مذكورا بجوارها . فعلى الذين يذهب بهم فرط شفقتهم بالمجرمين أن يعلموا أن الأيدي التي تقطع ستكون قليلة جدا ، و لكنها حاسمة قاطعة رادعة للأشرار ، و الله عليم حكيم . " (2)

و لا شك أن المقصد من عقوبات الحدود ، القائم على العدل و الرحمة و الاحسان ، هو تأديب الجناة و زجر المقتدين بهم و هي بهذا أحاطت بموضوع الجريمة و العقوبة من كل جوانبها ، و هي قادرة ، بدقتها و مرونتها على اصلاح حال الناس و حفظ النظام العام ، على وجه يطمئن معه الى صلاحيتها ، و لا مجال للتخوف من تطبيق أحكامها في العصر الحديث اذا وظفت كل العوامل المساعدة الأخرى من نفسية ، و روحية ، و اجتماعية ، و اقتصادية ، و غيرها مما هو فعال في حياة الانسان ، و في ظل حياة نظيفة لا تحدث فيها الجريمة الا نادرا ، يتجه الناس للعمل و تنمية مجتمعهم و رقيه ، و هم في أمن و أمان ، سالمة أبدانهم و عقولهم و أعراضهم و أموالهم من كل مجرم شرير .

---

(1) في ظلال القرآن : ج. 6 ـ ص. 61 ـ و سعيد رمضان البوطي ـ ن. م. : ص. 106 ـ و الصادق المهدي ـ العقوبات الشرعية : ص. 60 و 61 .

(2) العقوبة : ص. 138 و 139 .

المبحث الثاني: درء الحدود بالشبهات:

اذا كانت عقوبات الحدود تتصف بالشدة و القسوة. فانها أحيطت بضمانات عدة تقابل تلك الشدة. و من هذه الضمانات مبدأ درء الحدود بالشبهات الذي يساهم مساهمة فعالة في حصر نطاق تطبيق العقوبة في أضيق دائرة ممكنة. فكلما ظهرت هناك شبهة أو شك أو مخرج سقط الحد عن الجاني، و ترتبت عليه نتائج أخرى.

فحرصا على الاحتياط التام في تطبيق الحدود، و خوفا من معاقبة الأبرياء دون وجه حق، تناول الفقهاء قاعدة درء الحدود بالشبهات، و توسعوا في بحثها و دراستها، كما بينوا ما يسقط الحد منها و ما لا يسقطه.

و نتعرض في هذا المبحث الى تعريف الشبهة و دليل مشروعية مبدأ درء الحدود بالشبهات في المطلب الأول، ثم الى أقسام الشبهات الدارئة للحد في المطلب الثاني، و أخيرا الى آثار درء الحدود بالشبهات في المطلب الثالث.

المطلب الأول: تعريف الشبهة ودليل مشروعية المبدأ:

أولا: تعريف الشبهة:

- 1 - في اللغة:

الشبهة في اللغة [1]: الالتباس - جمعها: شبه و شبهات.

و شُبِّهَ عليه الأمر: أشكل و التبس.

و تَشَابَهَ الأمر: كان متشابها غير محكم.

- 2 - في الشرع:

أما الشبهة في الشرع: فقد جاء في المعجم الوسيط أنها: "ما التبس أمره فلا يدري أحلال هو أم حرام، و حق هو أم باطل." [2]

و تعرف الشبهة عند الحنفية أنها ما يشبه الثابت و ليس بثابت. [3]

---

(1) لسان العرب: ج. 7 - ص. 23 - و مختار الصحاح: ص. 328 - و معجم متن اللغة: ج. 3 - ص. 271 - و المنجد في اللغة و الأعلام: ص. 373.

(2) المعجم الوسيط: ج. 1 - ص. 471.

(3) القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا: ص. 189.

فالشبهة هي ما يلتبس فيه الحق بالباطل ، و عدم التيقن في كون الأمر حلالا أم حراما .

و من هذا يكون معنى الشبهة الدارئة للحد ، أن يكون هناك من الأمور التي تشبه الثابت ، تجعل شروط اقامة العقوبة غير كاملة ، و بالتالي يسقط الحد و يمنع ثبوته .

ثانيا : دليل مشروعية قاعدة " درء الحدود بالشبهات " :

الأصل في درء الحد بالشبهة ما استدل به جمهور الفقهاء من أحاديث و أقوال نذكر منها :

- 1 - ما روته عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم . فان كان له مخرج فخلوا سبيله . فان الامام أن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة . " (1)

- 2 - و عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا . " (2)

- 3 - و ما أخرجه ابن عدي من حديث ابن عباس رضي الله عنه : " ادرءوا الحدود بالشبهات . " (3)

- 4 - و ما روى سفيان الثوري عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " ادرءوا الحدود بالشبهات ، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم . " (4)

- 5 - و أخرج البيهقي أن معاذا و عبد الله بن مسعود و عقبة بن عامر رضي الله عنهم قالوا : " اذا اشتبه الحد فادرءوه . " (5)

- 6 - و ما روي عن عمر رضي الله عنه بلفظ : " لأن اخطيء في الحدود بالشبهات أحب اليّ من أن أقيمها بالشبهات . " (6)

---

(1) رواه الترمذي : ج. 2 - ص. 439 ، و اللفظ له - و البيهقي : ج. 8 - ص. 238 .
(2) ابن ماجه : ج. 2 - ص. 112 .
(3) السيوطي : الأشباه و النظائر : ص. 122 .
(4) نيل الأوطار : ج 7 - ص. 272 .
(5) البيهقي : ج. 8 - ص. 238 .
(6) نيل الأوطار : ج. 7 - ص. 272 - و كذلك : منتخب كنز العمال : ج. 2 - ص. 394 ، بلفظ : " لأن أعطل الحدود ... "

- 7 - و قال عمر أيضا: "... فاني أن أخطيء في العفو أحب الي من أن أخطيء في العقوبة." (1)

فبهذا و غير ذلك من الأحاديث و الآثار، استدل جمهور الفقهاء، و خاصة أصحاب المذاهب الأربعة، على أنها تصلح دليلا على مشروعية درء الحدود بالشبهات، و أنه متى وجدت الشبهة وجب دفع العقوبة المقدرة بها.

و هذا ما لا يراه فقهاء الظاهرية بحيث يشككون في الأخذ بمبدأ درء الحدود بالشبهات، و ذلك لضعف الأدلة التي أوردها أصحابها.

ففي الحديث الأول مثلا الذي روته عائشة، في سنده يزيد بن زياد الدمشقي و هو ضعيف كما قال الترمذي. و قال البخاري فيه أنه منكر الحديث، و قال النسائي متروك. (2)

و حديث أبو هريرة الذي أخرجه ابن ماجد كذلك ضعيف لأن في سنده ابراهيم بن الفضل و هو ضعيف. (3)

كما يرون أن الآثار الأخرى في هذا الميدان كلها مرسلة من طرق، أو موقوفة من طرق أخرى، فلا يصح الاستدلال بها على مشروعية درء الحدود بالشبهات.

و في هذا الصدد يقول ابن حزم:

" ذهب أصحابنا الى أن الحدود لا يحل أن تدرأ بشبهة، و لا أن تقام بشبهة. و انما هو الحق لله تعالى و لا مزيد. فان لم يثبت الحد لم يحل أن يقام بشبهة لقول رسول الله صلى الله عليه و سلم: " ان دماءكم و أموالكم و أعراضكم و أبشاركم عليكم حرام "، و اذا ثبت الحد لم يحل أن يدرأ بشبهة لقول الله تعالى: ((... تلك حدود الله، فلا تعتدوها ...)). (4)

و خلاصة رأي الظاهرية أن الأخذ بهذا المبدأ يؤدي الى ابطال

---

(1) البيهقي: ج. 8 - ص. 238.

(2) الترمذي: ج. 2 - ص. 439 - و انظر نيل الأوطار: ج. 7 - ص. 272.

(3) نيل الأوطار: ج. 7 - ص. 272.

(4) المحلى: ج. 11 - ص. 153 - و الحديث سبق تخريجه و الآية رقم: 229 من سورة البقرة: رقم: 2 - و تمامها: ((الطَّلاق مرّتان، فامساك بمعروف أو تسريح باحسان، و لا يحل لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئا الاّ أن يخافا الاّ يقيما حدود الله، فان خفتم الاّ يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به، تلك حدود الله، فلا تعتدوها، و من يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظّالمون)).

الحدود جملة ، و لكل انسان يريد أن يسقط الحد أن يقول هذا شبهة ، و لانسان آخر أن يقول أن ذلك ليس بشبهة .

و قد رد العلماء على الظاهرية بما يقنع ، و قالوا ان حديث عائشة يصلح للاحتجاج به كما أن الأحاديث و الآثار التي وردت في هذا المجال هي غاية في الصحة ، تؤيد و تؤكد الأخذ بقاعدة درء الحدود بالشبهات .

قال الترمذي : " و قد روى نحو هذا غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أنهم قالوا مثل ذلك . " (1)

و في المغني و الشرح الكبير : " قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الحدود تدرأ بالشبه . " (2)

و قال الشوكاني : " و ما في الباب و ان كان فيه المقال المعروف فقد شد من عضده ما ذكرناه ، فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درء الحدود بالشبهات المحتملة لا مطلق الشبهة . " (3)

و جاء في حاشية ابن عابدين ، ردا على الظاهرية ، فيما يخص حديثه صلى الله عليه و سلم ما يلي : " و الجواب أن له حكم الرفع لأن اسقاط الواجب بعد ثبوته بالشبهة خلاف مقتضى العقل . و أيضا في اجماع فقهاء الأمصار على الحكم المذكور كفاية ، و لذا قال بعضهم : ان الحديث متفق عليه ، و أيضا تلقته الأمة بالقبول . و في تتبع المروي عن النبي صلى الله عليه و سلم و عن أصحابه من تلقين ماعز و غيره الرجوع احتيالا للدرء بعد الثبوت ما يفيد القطع بثبوت الحكم . " (4)

و الرأي الراجح و الصحيح عندي هو ما ذهب اليه الجمهور لما في الموضوع من نصوص و روايات عديدة ـ و ان كان في بعضها مقال ـ ما يقوي بعضه بعضا و يعضده .

و الأصل في هذا المبدأ كذلك ، التطبيق العملي لرسول الله صلى الله عليه و سلم و لأصحابه . التطبيق الذي يعد دعوة ضمنية

---

(1) الترمذي : ج. 2 ص. 439 .
(2) المغني و الشرح الكبير : ج. 10 ـ ص. 155 .
(3) نيل الأوطار : ج. 7 ـ ص. 272 .
(4) حاشية ابن عابدين : ج. 4 ـ ص. 18 .

لدرء الحد بالشبهة . فقد ثبت ـ كما سبق لنا ـ أنه صلى الله عليه و سلم قال لماعز : " لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت " (1) . و قال للغامدية مثل ذلك ، و كما قال للسارق الذي أقر على نفسه أنه سرق : " ما اخالك سرقت . " (2)

و قد حدث أن كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رجل اعترف بالزنا ، و قال : " ما علمت أن الله حرم الزنا . فكتب عمر رضي الله عنه أن يستحلف ما علم أن الله حرم الزنا ثم يخلى سبيله . " (3)

و كما حدث لامرأة تستهل بالزنا ، فاستشار عنها عمر عليا و عبد الرحمن بن عوف ، فقالا : قد وجب عليها الحد ، فاستشار عثمان ، فقال : " أراها تستهل به كأنها لا تعلمه و ليس الحد الا على من علمه . فقال : صدقت و الذي نفسي بيده . ما الحد الا على من علمه . " (4)

و لا شك أن الكلام عن الشبهة المسقطة للحد ليس مطلق الشبهة ، بل الشبهة القوية . و هذا ما أدى الى الاختلاف الواقع بين الفقهاء في الشبهة الدارئة للحد أم لا .

و المشكل الذي يمكن أن يطرح هو هذا التوسع في نطاق الأخذ بالشبهات المسقطة للحدود ، كما هو الحال عند أبي حنيفة ، و الذي قد يؤدي في النهاية الى تعطيل الحدود تعطيلا كليا كما قال فقهاء الظاهرية . و هذا ما أدى بالدكتور أبي المعاطي حافظ أبي الفتوح الى الادلاء برأيه في هذا الموضوع فيقول : " الحق أننا نكاد نميل الى رأي ابن حزم رضي الله عنه ، و لسنا نريد أن نبت في مدى صحة الحديث المنقول به الى الرسول صلى الله عليه و سلم ، و لكن حتى و لو ثبت صحة الحديث فانه يجب أن يفسر من خلال الاطار العام لمقاصد الشرع الشريف ، و في الحدود التي لا تؤدي الى ابطال نظام الحدود ككل ، ثم ان القول بالشبهات ، و هي على هذه الصورة المختلف عليها بين الفقهاء أدى ، و يؤدي الى أخطر ما تعرضت له النصوص الاسلامية ، و هي تمييع هذه

---

(1) س. ـ ت.

(2) س. ـ ت.

(3) البيهقي : ج. 8 ـ ص. 239 .

(4) ن. ـ م. : ج. 8 ـ ص. 238 و 239 .

النصوص ، بحيث سرى الشك في مدى صلاحية هذه النصوص للتطبيق ليس بين المخالفين في العقيدة فقط و لكن بين المسلمين أنفسهم ." (1)

فالحكمة من وراء درء الحد بالشبهة هو وجود المانع من اقامة العقوبة المقدرة على مستحقيها ، لا تعطيل الحد . و مهما يكن من أمر ، فان درء الحدود لا يعني ترك أية عقوبة زاجرة أخرى التي تبقى حاجزا كذلك تمنع ذوي النفوس الشريرة من اقتراف المعاصي و الآثام . كما يعني الأخذ بقاعدة الدرء تضييق دائرة التطبيق لهذه الحدود نظرا لشدتها و قسوتها . و التنفيذ القليل منها يصلح الى مكافحة الجريمة و محاصرتها قدر الامكان .

و ما على العلماء و المختصين في هذه المسألة الا أن يعملوا على ضبط ما يعتبر من الشبهة لدرء الحدود و ما لا يعتبر من الشبهة ، و ذلك داخل في التثبت من وقوع الجريمة قبل توقيع العقوبة على مرتكبيها ، و هذا لتبقى عقوبات الحدود السياج الواقي من أخطر الجرائم و أعظمها ، صيانة للمجتمع ، و ردعا للمجرمين و زجرا لمن تسول له نفسه المساس بمقومات الجماعة و أسس سلامتها .

المطلب الثاني : الشبهات الدارئة للحد :

ان الشبهات المسقطة للحدود كثيرة و متنوعة ، و قد تحدث عنها الفقهاء في تطبيقات عديدة عند بحثهم كل حد على حدة ، و جعلوا لها تقسيمات مختلفة نذكر منها ما يلي :

أولا : شبهة الفعل :

و هي ظن الجاني أن ما فعله حلال له و لا حرمة في ذلك ، كمن وطىء امرأة يظنها زوجته فاذا هي غيرها ، أو اتيان الزوج زوجته المطلقة ثلاثا و هي في العدة ، أو ان وطأ زوجته التي خالعها ، و قال في ذلك كله اني ظننت أنها تحل لي .

فالجهل بالشرع و بتحريم ما أرتكب ، يورث شبهة تكون عذرا في اسقاط الحد عنه كما روي عن عمر و عثمان أنهما أعذرا امرأة زنت ادعت أنها لم تعلم التحريم .

و قد فصلنا في غير هذا الموضع متى تقبل دعوى الجهل و متى لا

(1) النظام العقابي الاسلامي : ص. 251 .

تقبل ، و مما لا اختلاف فيه بين الفقهاء ان كل من علم تحريم فعل معين و جهل ما يترتب عليه من عقوبة ، يحد ، لأنه كان من حقه الامتناع .

ثانيا : شبهة المحل :

و هي الشبهة القائمة في نفس الحكم ، و لذا تسمى أيضا شبهة حكمية ، و شبهة ملك . و ذلك عندما يكون الفعل محرما حقيقة ، غير أن هناك دليلا آخر يفيد حل الشيء الذي يورث شبهة في الحرمة القائمة .

و من أمثلة ذلك :

— سرقة الوالد من مال ولده ، يندرىء عنه الحد لأن للأب شبهة تملك مال الابن ، لورود حديث نبوي يعارض دليل تحريم السرقة ، و هو قوله صلى الله عليه و سلم : " أنت و مالك لأبيك . " (1)

— سرقة المسلم من بيت المال تسقط عنه العقوبة المقدرة " لما روي أن عاملا لعمر رضي الله عنه كتب اليه يسأله عمن سرق من مال بيت المال . قال : لا تقطعه . فما من أحد الا و له فيه حق . و روى الشعبي أن رجلا سرق من بيت المال فبلغ عليا كرم الله وجهه ، فقال : ان له فيه سهما و لم يقطعه . " (2)

و معنى ذلك أن المال مال الشعب كله و لكل فرد من أفراده له فيه حق . و في هذه الحالة تنزل عقوبة تعزيرية زاجرة غير القطع .

— و لا قطع على الشريك اذا سرق من مال يشترك فيه مع آخر لشبهة الملك .

— و لا يقطع العبد أو الخادم بسرقة مال السيد ، لقول عمر بن الخطاب للخضرمي الذي جاء بغلام له قد سرق مرآة لامرأته : " أرسله فليس عليه قطع . خادمكم سرق متاعكم . " (3)

فقيام مثل هذه الشبه يستوجب درء الحد عن الجاني .

---

(1) أحمد : ج. 2 _ ص. 204 _ و ابن ماجه : ج. 2 _ ص. 44 _ و الطبراني في الأوسط (راجع : أسنى المطالب : ص. 94) .

(2) المهذب : ج. 2 _ ص. 281 .

(3) موطأ مالك : ص. 727 . و تمام الحديث " أن عبد الله بن عمرو الخضرمي جاء بغلام له الى عمر بن الخطاب فقال له اقطع يد غلامي هذا فانه سرق . فقال له عمر ماذا سرق ؟ فقال : سرق مرآة لامرأتي ثمنها ستون درهما . فقال عمر : ارسله فليس عليه قطع . خادمكم سرق متاعكم . "

ثالثا : شبهة السبب المبيح :

و ذلك بأن يكون الفعل حراما عند قوم ، حلالا عند آخرين، أي يوجد من الأسباب ما يبيح فعل معين هو حرام عند غيرهم . فلا حد في نكاح مختلف فيه كزواج المتعة ، و الزواج بلا ولي أو بلا شهود ، و نكاح الأخت في عدة أختها البائن ، و نكاح الخامسة في عدة الرابعة البائن ...

رابعا : شبهة الاثبات :

يترتب على وجود أية شبهة في طرق الاثبات ، درء الحد عن المتهم . من ذلك :

- عدول الشهود أو بعضهم اذا لم يكن دليل الاثبات الا الشهود .
- وجود نساء يشهدن على الحد وحدهن أو مع الرجال .
- تقادم الشهادة بغير عذر ظاهر .
- رجوع المقر عن اقراره اذا لم يكن دليل الاثبات الا الاقرار .
- قول المسروق منه : كنت قد أبحته له . سقط الحد عن السارق لاحتمال أن يكون صادقا .

فهذه بعض الأمثلة أوردناها في نطاق الشبهة المسقطة للحد ، دون التطرق الى موقف كل مذهب من المذاهب من هذه التطبيقات ، بحيث ما يعد شبهة تدرأ العقوبة المقدرة عند البعض لا تسقطها عند البعض الآخر .

و لا شك أن أكثر المهتمين بمبدا درء الحدود بالشبهات هم فقهاء الأحناف الذين توسعوا أكثر من غيرهم في الأخذ به ، ثم المالكية ثم الشافعية و الحنابلة .

و تجدر الملاحظة الى أن الشيخ محمد أبو زهرة انتهج منهاجا علميا دقيقا آخر لدراسة تقسيمات الشبهة ، محاولة منه لتأصيلها و ضبطها ، فقسم الشبهات المسقطة للحدود الى أربعة أقسام :

- " أولها : ما يتعلق بركن الجريمة .
- و الثاني : يتعلق بالجهل النافي للقصد الجنائي في الارتكاب .
- و الثالث : يتعلق بالاثبات .
- و الرابع : يتعلق بتطبيق النصوص على الجزئيات و الخفاء في التطبيق في بعضها . " (1)

---

(1) العقوبة : ص. 200 .

و مهما يكن من أمر فلابد من ضبط هذا المبدأ بطريـ ... ع
مجالا لتعطيل الحدود كلية ، و لا يصح القول بعدم الأخذ به ، بل يجب التحقيق و التثبت من وقوع الجريمة و عدم أخذ الناس بمجرد الشك و التهمة لأن في ذلك مظنة للغلط و الخطا ، و بالتالي يمكن أن تزهق الأرواح البريئة بغير حق ، و ينتج عن ذلك ما لا يحمد عقباه ، و الله تعالى لا يؤاخذ عباده الا بما اكتسبوه من اثم و معصية دون عذر أو شبهة .

المطلب الثالث : آثار درء الحدود بالشبهات :

اذا ألغيت العقوبة المقدرة نتيجة الشبهة الدارئة للحد ، فان المتهم يكون أمام حالين اثنين : اما التبرئة التامة ، أو استبدال العقوبة المقدرة بأخرى تعزيرية .

أولا : تبرئة المتهم مما أسند اليه :

اذا حصلت الشبهة و حدث الشك في كون الجاني قد ارتكب الجريمة المنسوبة اليه ، فانه يدرأ الحد و يجب الحكم ببراءته مما أسند اليه ، لأن بزوال وصف الجريمة تزول العقوبة ، و في هذه الحالة لا يستبدل الحد بعقوبة تعزيرية .

و تكون تبرئة المتهم كلية ، عندما تقوم الشبهة و هي قوية ، لأن من الشبهات ما هو قوي و منها ما هو ضعيف . و الشبهة القوية هي التي تمحو وصف الجريمة و ذلك في محورين :

- أحدهما : عندما تأتي الشبهة على ركن من أركان الجريمة ، كالقصد الجنائي .
- و الثاني : أن تقوم في انطباق النص المحرم على الفعل الذي ارتكب . (1)

و من أمثلة الشبهة القوية ، شبهة الدليل و شبهة الملك ، فمن سرق مال ابنه ، أو من أتى امرأة زفت اليه على أنها زوجته و هي ليست كذلك ، و عدول الشهود عن الشهادة قبل الحكم عندما تكون هي الدليل الوحيد في الاثبات و لا توجد أية بينة أخرى . كل هذا يعد شبهة قوية تدرأ العقوبة ، فلا حد و لا تعزير ، بل يجب العفو عن المتهم " فان الامام أن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة . "

ثانيا : احلال عقوبة التعزير محل الحد :

---

(1) عبد العزيز عامر : التعزير في الشريعة الاسلامية : ص.47 و ما بعدها .

اذا لم يكن من شأن الشبهة أن تمحو وصف الجريمة عن الفعل المرتكب و ذلك اذا كانت الشبهة ضعيفة ، فانها تدرأ الحد و لكنها لا تسقط غير العقوبة المقدرة ، فلا يقضي القاضي بالبراءة بل ينتقل من الحد الى التعزير ، و هو الجزاء الذي يتخيره من أنواع العقوبات التفويضية حسبما يراه مناسبا و الحالة المعروضة عليه و بما يحقق المصلحة العامة حسب مقاصد الشريعة ، و يحقق الردع و الزجر اللذين يقضيان على أسباب الجريمة و آثارها .

و من أمثلة الشبهة الضعيفة الشهادة التي لم تستجمع الشروط الواجب توافرها كدليل من أدلة الاثبات كما اذا شهد في الزنا أقل من أربعة ، كما يجوز تعزير الراجع عن اقراره ، لأن الانسان لا يتهم نفسه في العادة و دون سبب بجريمة لم يقترفها ، و كالضيف اذا سرق من مضيفه ، و من سرق من بيت المال ...

ففي مثل هذه الحالات تدرأ الحدود بالشبهات و لكن تجب العقوبة التعزيرية .

و ما نستخلصه من هذا كله أنه ان كانت في الحدود قسوة و شدة ، فان مبدأ درأ الحدود بالشبهات يبين — ان بقي هناك شك في مدى عدالة هذه العقوبات — أن الرحمة و العدالة من الصفات المميزة للنظام الجنائي الاسلامي ككل ، و نظام الحدود بصفة خاصة ، و ذلك أن العقوبة لا تنفذ اذا وجدت هناك مبررات لارتكاب الجريمة أو اثيرت شبهات على اختلاف مراتبها و أنواعها ، فان القاضي يحكم بالبراءة أو يقضي بالعقوبة الأخف تاركا العقوبة الأشد ، على أساس تفسير الشك لصالح المتهم ، و هو المبدأ الذي تأخذ به القوانين الجنائية الحديثة ، و هو بلا شك يدخل ضمن قاعدة درأ الحدود بالشبهات .

و قد وصلت هذه الرحمة في معاملة الجناة الى أوجها حينما منع الاسلام اقامة الحدود عند اثباتها عن طريق الاكراه أو التجسس على الناس و تتبعهم بهدف التحقق من وقوع الجريمة . يقول تعالى : ((يَآ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ ، إِنَّ بَعضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ، وَ لَا تَجَسَّسُوا ، وَ لَا يَغْتَب بَعْضُكُم بَعْضًا ...)) (1) (49 _ الحجرات : 12) . و يقول رسول الله صلى الله عليه و سلم :

(1) تمام الآية : ((يَآ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ ، إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ، وَ لَا تَجَسَّسُوا ، وَ لَا يَغْتَب بَعْضُكُمْ بَعْضًا ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحمَ أَخِيهِ مَيْتًا فكرِهْتُمُوهُ ، وَ اتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ)) .

" إيّاكم و الظّنّ، فانّ الظّنّ أكذب الحديث، و لا تحسّسوا، و لا تجسّسوا..." .(1)

و قد روي " أن قوما من الكلاعيين سرق لهم متاع، فاتهموا ناسا من الحاكة، فأتوا النعمان بن بشير صاحب النبي صلى الله عليه و سلم، فحبسهم أياما، ثم خلى سبيلهم، فأتوا النعمان، فقالوا: خليت سبيلهم بغير ضرب و لا امتحان؟ فقال النعمان: ما شئتم. ان شئتم أن أضربهم، فان خرج متاعكم فذاك، و الا أخذت من ظهوركم مثل ما أخذت من ظهورهم. فقالوا: هذا حكمك؟ فقال: هذا حكم الله و حكم رسوله صلى الله عليه و سلم. " (2)

فالاسلام يحافظ على الحياة الخاصة للأفراد و يقوم بصيانة حرياتهم الشخصية و كرامتهم الانسانية، و ليس من مقاصده تكوين جو من الريبة و الشك و فقدان الثقة بين الناس بحيث تنتشر التهم، و يكثر الكذب و الكيد.

ففي المجتمع الإسلامي — كما يقول سيد قطب —: " يعيش الناس آمنين على أنفسهم، آمنين على بيوتهم، آمنين على أسرارهم، آمنين على عوراتهم. و لا يوجد مبرر — مهما يكن — لانتهاك حرمات الأنفس و البيوت و الأسرار و العورات. حتى ذريعة تتبع الجريمة و تحقيقها لا تصلح في النظام الاسلامي ذريعة للتجسس على الناس. فالناس على ظواهرهم، و ليس لأحد أن يتعقب بواطنهم. و ليس لأحد أن يأخذهم الا بما يظهر منهم من مخالفات و جرائم. و ليس لأحد أن يظن أو يتوقع، أو حتى يعرف أنهم يزاولون في الخفاء مخالفة ما، فيتجسس عليهم ليضبطهم. و كل ما له عليهم أن يأخذهم بالجريمة عند وقوعها و انكشافها، مع الضمانات الأخرى التي ينص عليها بالنسبة لكل جريمة. " (3)

---

(1) أخرجه البخاري: ج. 8 - ص. 23 - و مسلم: ج. 8 - ص. 10 - و مالك في الموطأ: ص. 790 — و أبو داود: ج. 2 - ص. 303 - و الترمذي: ج. 1 - ص. 359 - و أحمد: ج. 2 - ص. 287.
و تمام الحديث عند البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و سلم قال: " إيّاكم و الظّنّ فانّ الظّنّ أكذب الحديث. و لا تحسّسوا، و لا تجسّسوا، و لا تناجشوا و لا تحاسدوا، و لا تباغضوا، و لا تدابروا، و كونوا عباد اللّه اخوانا. "

(2) أبو داود: ج. 2 - ص. 224 - و النسائي: ج. 8 - ص. 66.

(3) في ظلال القرآن: ج. 7 - ص. 534.

الخاتمة :

تلك هي بعض جوانب النظام العقابي الاسلامي الذي تعرضنا من خلاله الى عقوبات الحدود و مدى فاعليتها في محاربة الجرائم الخطيرة .

و قد قسمنا دراستنا لهذا البحث الى باب أول يتكون من ثلاثة فصول بينا فيه الأحكام الأساسية التي يقوم عليها التشريع الجنائي الاسلامي ، و باب ثان، يتألف من سبعة فصول تطرقنا فيها الى الأسس العامة لنظام الحدود .

و في ختام هذه الدراسة يمكن القول أن أهم النتائج التي تواصلنا اليها هي كالآتي :

ـ 1 ـ تمتاز الشريعة الاسلامية (و الحدود جزء منها) في كثير من المواضيع بالسمو و الكمال . لكون قواعدها مبنية على أساس من الوحي الالهي الصادرعن العليم الخبير. فقد جاءت على أتم الوجوه و أوفقها للفطرة السليمة ، بحيث جاءت وافية بكافة الحاجات و المصالح التي تخص الأفراد و الجماعات في دنياهم و أخراهم . ((إِنَّ هَذا القُرْآنَ يَهْدِي لِلَتِي هِيَ أَقْوَمْ وَ يُبَشِّرُ المُؤْمِنِينَ الذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجرا كَبِيرًا)) (17 ـ الاسراء : 9) .

ـ 2 ـ تمتاز أحكام الشريعة الاسلامية بالحكمة و الرحمة و المصلحة ،و قد أرادها الله حنيفية ، سمحة ، يسيرة . كما قامت تلك الأحكام على أساس من عدالة عامة لكل الأشخاص و في كل الأحوال ((إِنَّ اللَّهَ يَأمرُ بالعدل وَ الإحسانِ ...)) (16 ـ النحل : 90) ،و هي أحكام تنظم كل شؤون الحياة الدنيا : عقيدة ، و شريعة ، و أخلاقا ، و أحوالا اجتماعية و سياسية و اقتصادية و جنائية ... ، و من ثم فهي خالدة و صالحة لكل زمان و مكان ، لا تضيق بمصلحة ، و لا تقف دون تطور ، لأنها شريعة من صنع الحكيم العليم .

ـ 3 ـ و من تلك الأحكام و ما سنه الشارع من عقوبات ، يتأكد أن العقاب ضرورة اجتماعية لا محيص عنها لأية جماعة تريد الحفاظ على سلامتها و أمنها و استقرارها .

ـ 4 ـ يحتوي التشريع الجنائي الاسلامي على عقوبات متنوعة ومختلفة . فالى جانب العقوبات المحددة و المقدرة من حدود و قصاص ، فان هناك عديدا من العقوبات التفويضية التي تعالج ما تقتضيه مصلحة المجتمع وفق مقاصد الشرع .

فيكون العمل بهذه العقوبات أوفى بالغرض و أجدى للفرد و الجماعة ،لأنها تشريعات من وضع خالق البشر ، و هو أعلم بنفوس عباده ، وضعها على أساس طبيعة الانسان الذي لا يقدم على اقتراف الجرائم في غالب الأحيان الا بقدر ما يرجو من

منفعة ، و لا يبتعد عنها إلا بقدر ما يخشى من مضرة .

و هكذا فكلما اشتدت العقوبة على الجريمة ، كان ذلك سببا لابتعاد الناس عنها ، خاصة اذا كانت العقوبة واجبة التنفيذ لا تقبل الاسقاط و لا التبديل و لا النقصان .(1)

- 5 - و بغية الوصول بالمجتمع الاسلامي الى درجة كبيرة من السمو و المثالية بعيدا عن الاجرام و الانحراف و الفساد ، تولى الفقه الاسلامي دراسة الصورة الحقيقية للاجرام ، و الخطيرة منها بصفة خاصة ، لمساسها مساسا مباشرا بدعائم المجتمع و مقوماته الأساسية ، و من ثم تعرض للوسائل الفعالة لمنع تلك الجرائم و الحيلولة دون ارتكابها ما أمكن الى ذلك سبيلا ، بحيث لا يعد العقاب في الاسلام مجرد انزال جزاء أليم بالجاني ، و انما يعد في ذاته ، و بالدرجة الأولى ، حاجزا مانعا و حائلا دون وقوع الشرور و المفاسد قدر الامكان .

- 6 - تبين لنا من خلال دراستنا لعقوبات الحدود أنها شرعت لتحافظ على المصالح الضرورية في المجتمع و القيم الأساسية لحياة الانسان ، اذ لا يمكن الاستغناء عن هذه الأصول و المقاصد الضرورية ، كما لا يمكن للجماعة أن تقوم بدونها .

فأخطر الجرائم و أعظم المنكرات في نظر الشريعة الاسلامية هي تلك التي تمس بهذه المسائل الضرورية و تضر بها .

فعقوبة الزنا انما شرعت صيانة للنسل من الضياع و حفظا له من اختلاط الأنساب و انحلال الروابط الأسرية و سيادة العلاقات غير الشرعية .

و عقوبة القذف انما شرعت لصيانة الأعراض و الحرمات من التجريح و التخديش و اشاعة الفحشاء و الشك بين الأفراد .

و عقوبة السرقة انما شرعت لتحافظ على الأموال من الاعتداء عليها، و الأنفس من خطر الموت من جراء السرقة .

و عقوبة الحرابة انما شرعت لحماية النظام العام في المجتمع و توفير الأمن لكل الناس ، اذ من جرائم المحارب السعي في الارض بالفساد و سلب الأموال و قتل الأنفس .

و عقوبة الشرب انما شرعت لتحافظ على سلامة العقول من تعاطي المسكرات و المخدرات .

---

(1) عبد السميع امام - ن . م : ص. 310 .

و عقوبة الردة انما شرعت لتحافظ على الدين من التلاعب به أو التشكيك فيه ، أو أي افساد على المؤمنين عقيدتهم .

و عقوبة البغي انما شرعت لتحافظ على سلامة الجماعة المسلمة من الفتن و الاضطرابات و اشاعة الفوضى و القتل في أوساط المسلمين .

- 7 - تمتاز عقوبات الحدود بدقة كاملة حيث أحاطها الشارع بقيود تامة تجعلها لا تخرج عن معالم الشريعة و مقاصدها .

فدائرة الحدود ضيقة من عدة نواح ، كقلة الجرائم التي يعاقب عليها بالحد ، و التشديد في وسائل الاثبات ، و قبول الرجوع في الاقرار ؛ و درء الحدود بالشبهات ، و هذا مما يوسع من دائرة عقوبات التعزير .

- 8 - ان تشريع مثل عقوبات الحدود يعني تطبيقها في عالم الواقع لمواجهة الجرائم الخطيرة ، حتى و ان حاول البعض أن ينال من هذه التشريعات الجنائية ، كونها عقوبات بدنية و ما تطالبه بعض الآراء و القوانين المعاصرة من الابتعاد عنها .

و هذا في واقع الأمر مجرد شبهات تنبنيء اما عن جهل بمبادىء الشريعة الاسلامية و عدالة الأحكام التي فرضتها ، أو على قصد صرف المسلمين عن التمسك بتعاليم دينهم و قيمه .

- 9 - ان تقنين أحكام النظام العقابي الاسلامي ممكن و لا يختلف مع مقاصد الشريعة و روحها ، و لا يمنع منه نص (و لكن مع بعض التحفظات خاصة فيما يتعلق بمبدأ درء الحدود بالشبهات) . " و اتخاذ الشريعة الاسلامية أساسا في التقنين يحفظ على البلاد الاسلامية استقلالها التشريعي ، و يوجه جهود أبناء هذه البلاد الى الفقه الاسلامي بحثا في أصوله و فروعه بغية اخراج مكنون نفائسه ، فضلا عن أن التطبيق العملي يساهم في بلوغ هذه الغاية ، فيكون تشريع مستقل له من المبادىء و النظريات ، و كذلك قضاء مؤسس عليه ، لا يقاس عليهما تشريع أو قضاء آخر . " (1)

- 10 - فما أحوج المسلمين — و هم في أول مرحلة البناء — أن يبنوا حياتهم على أساس من هذه الشريعة الغراء ، و يأخذوا بهذا النظام العقابي الذي يعد خير وسيلة لقطع دابر الجريمة و ردع الأشرار .

و محاربة الجريمة و منع وقوعها أو التقليل منها بقدر الامكان ، يعني

---

(1) عبد العزيز عامر - ن. - م. : ص. 535 و 536 .

احلال الأمن و الأمان و عيش الجميع تحت ظل العدل و السلام، و توفير روح الطمأنينة و النظام في المجتمع .

فاذا ما أخذنا بهذه العقوبات وجدنا الخير الكثير، و في ذلك حل لعديد من مشكّلات المجتمع السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و غيرها. فلا قلاقل و لا اضطرابات و لا عوائق تعوق تقدمنا، ما دام الأفراد، بعد تحصينهم من الأفكار المنحرفة، يتجهون الى العمل و الانتاج، لا الى الافساد و العدوان. و بذلك تكثر الأرزاق و يعم الرخاء، و تصل الجماعة المسلمة ــ باستجابتها لأمر الله تعالى و رسوله ــ الى حياة المجد و السعادة، كما قال تعالى: ((يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا استَجِيبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحيِيكُم، و اعلَمُوا أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَينَ المَرءِ و قَلبِهِ و أَنَّهُ اليهِ تُحشَرُونَ)) (8 ـ الأنفال : 24) .

ـ 11 ـ لا شك أن عقوبات الحدود قادرة على مواجهة الظاهرة الاجرامية في هذا العصر كما نجحت في السابق على ما دلت كتب تاريخ الأمة الاسلامية التي سعدت أيما سعادة بتطبيق تلك التشريعات، فشاع الأمن و الأمان و العزة و السلطان، و انتشر الحق و العدل و الصلاح و الفلاح، و لم يظهر فشل تلك العقوبات في تحقيق مصالح الناس. ((كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت لِلنَّاسِ تَأمُرُونَ بِالمَعرُوفِ وَ تَنهَونَ عَنِ المُنكَرِ وَ تُؤمِنُونَ بِاللّهِ...)) (3 ـ آل عمران : 110) .

و ابتعاد أغلب الدول الاسلامية اليوم عن الأخذ بهذا النظام لا يعني أن ذلك كان نتيجة قصور كامن فيه، و انما كان نتيجة الغزو الأجنبي لها فكريا و عسكريا، مما كان له أثره السيء في حياة المسلمين . (1)

ـ 12 ـ بمقارنة وجيزة لجرائم الحدود مع ما ورد في القانون الوضعي (قانون العقوبات الجزائري بصفة خاصة) اتضح لنا سمو التشريع الجنائي الاسلامي الذي يتميز عن القانون الوضعي بسبقه تناول جميع النواحي التي تناولتها التشريعات الوضعية، بل و يزيد عليها لأن الاسلام يهدف الى اصلاح نفس الانسان و روحه قصد اصلاح أفعاله، كما يستهدف تنظيم علاقة العبد بربه و علاقته بغيره من الناس. و لعل هذه النقطة بالذات هي الخلاف الأساسي في رأيي بين التشريع الاسلامي و غيره من النظم و القوانين، خاصة و أن العقوبات في الاسلام تنبع من كونها جزءا من نظام متكامل له فلسفته الخاصة و نظرته الى الانسان و الكون

(1) توفيق علي وهبة ـ ن. م. : ص. 20 .

و الحياة المتميزة ، و ذلك مثل ما للأنظمة الأخرى من فلسفات، و أهداف معينة تطبق في بيئات مختلفة . فاستيراد تنظيمات أخرى و وضعها مكان ما هو موجود و ثابت في الفقه الاسلامي، لا يحل المشكلة مطلقا ، بل يزيدها تعقيدا دون أن ترتقي بالمجتمع الاسلامي الى مصاف المجتمعات الغربية التي تأخذ بتلك الأفكار ، و لا ننسى رغم ذلك ، عدم نجاح الكثير من التشريعات الجنائية ،حتى في الدول المتقدمة ، بحيث نجد أن كل أنواع الجرائم تزداد تفاقما بطريقة مذهلة ، فضاع الأمن ، و اتلفت الأموال و الأخلاق ، و استفحل الشر و الفساد في أكثر من بلد ، و ذلك لتفاهة العقوبات المقررة للجرائم و استهتار الأفراد بها .

تلك هي أهم النتائج التي خرجنا بها ، توحي كلها بأن عقوبات الحدود صالحة و قادرة على مواجهة الجرائم الخطيرة و محاربتها ، و قد تبين لنا ذلك كله تفصيلا من خلال ما كتبناه في هذا البحث .

و ما دمنا نتكلم عن مسألة محاربة الجرائم الخطيرة ، و تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية في ميدان عقوبات الحدود ، فهذا يجعلنا ننتهي في الختام الى بعض التصورات و التوصيات التالية :

ـ 1 ـ لا سبيل لهذه الأمة لاستعادة مجدها و مكانتها بين الأمم،الا بتمسكها الكامل بالعقيدة الاسلامية ، اذ ضعف هذه العقيدة هو علة العلل في تخلف المسلمين . و لا شك ان التنشئة الاجتماعية على أساس من تعاليم الايمان و الدين تعد من أهم العوامل التي تجعل المجتمع فاضلا يشيع فيه الخير و الصلاح ، و يحارب فيه الشر و الفساد . " فيعيش المسلم الذي فهم الاسلام على حقيقته في سمو عقيدته لا في تسلط شهوته ، و في ارتفاع انسانيته لا في انحطاط حيوانيته ، و في اشعاعات قلبه و مشاعره لا في نداءات بطنه و غرائزه . " (1)

ـ 2 ـ ان المسلمين في حاجة الى فهم الاسلام فهما صحيحا ، و الدعوة اليه بالقدوة الصالحة ، و بالحكمة و الموعظة الحسنة ، يجعله محببا الى قلوب الناس ، مع عرض أحكامه الخيرة بلغة العصر و بكل الوسائل المستحدثة كوسائل الاعلام المختلفة ، و في المدارس و الجامعات و المنازل و الشوارع حتى ايجاد ظروف المجتمع الاسلامي الذي يطبق فيه منهاج الاسلام . و اذا كان يقين الفرد المسلم ثابتا بهذه الشريعة ، زادت ثقته فيها ، و زاد عطاؤه و انتاجه ، و انتظم سلوكه و عمله .

---

(1) محمد سلام مدكور ـ معالم الدولة الاسلامية : ص. 455 .

- 3 - ان العالم الاسلامي مدعو للعودة الى الاسلام و تطبيق الشريعة الاسلامية في كافة مجالات الحياة ، و منها الجانب العقابي ، اذا أراد المسلمون ارضاء ربهم و القيام بما أوجبه عليهم عدلا منه و رحمة ، فينال الكل الأمن و الاستقرار، و النمو و الازدهار .

- 4 - اذا كان تطبيق العقوبات أمرا ضروريا لتطهير المجتمع من الجريمة و الانحراف ، فلا يعني ذلك أن مضمون الشريعة الاسلامية قاصر على العقوبات فقط، بل ان الاسلام عقائد ، و عبادات ، و معاملات ، و عادات ، و يستهدف اقامة الحياة المدنية و الاجتماعية و الاقتصادية على أصوله و مناهجه ، بحيث يؤسس المجتمع المسلم على أساس من الفضيلة و الحق و العدل الاجتماعي ، فيتدخل الشرع بعد توفير ذلك بعقوبات مقدرة و تفويضية توقع على من يخرج على مقومات المجتمع و أسسه ، حماية لها و حفظا من كل هدم أو خلل ، على اعتبار أن التشريع العقابي حارس لا منشيء للقيم الاسلامية ، فلن يكون نظام الحدود بمفرده صالحا للقضاء على الجريمة ما لم يكن مصحوبا بالعدالة الاجتماعية العامة .

- 5 - ان تطبيق العقوبات الاسلامية يقتضي القيام بعملية اصلاح شامل ، و ذلك يكون :

— من خلال التهيئة الاجتماعية و الاقتصادية ، لأن المآسي التي يعيشها أغلب المواطنين تشجع على الانحراف و الاجرام ، و لا ينفع مع ذلك التشديد في العقاب . و الظلم الاجتماعي و الاستغلال الاقتصادي مرفوضان في الاسلام .

— الأخذ بأساليب تربوية اسلامية ، و العمل على أن يكون لدى الفرد المسلم محكمة في ضميره يراقب الله في السر و العلن .

— الأخذ بنظام تعليمي قائم على هدى من القيم الاسلامية ، حتى تسود المفاهيم الفاضلة و الصحيحة .

— اصلاح نظام الاعلام على تنوع أشكاله ، على هدى من مبادىء الاسلام في القول و العمل ، لايقاف هذا السيل الجارف من الغواية و الاثارة الذي ينشره الأدب الماجن ، و الأغاني الهابطة ، و أفلام الاجرام و العري ، و الذي يدفع بالرذيلة و الفساد الى الأمام .

— و هذا كله معناه الاهتمام بالوسائل الوقائية و بحث مختلف العوامل المؤدية للسلوك الاجرامي. فان وقعت رغم ذلك ، يتم استخدام العقوبات الشرعية كعلاج لمحاربة الظاهرة الاجرامية ، و هو الأسلوب الذي يرجى أن تأتي ثماره ، و نبذ

المداراة و المجاراة حتى انتشرت الرذائل و المنكرات و شاعت حتى صارت عرفا يتبع .

ـ 6 ـ الاهتمام بالاحصائيات الجنائية الرسمية في شتى مراحل ارتكاب الجرائم ، (مراحل القبض و المحاكم و السجون) ، و تصنيفها و تحليلها بدقة و تفصيل ، و نشر تلك الاحصائيات بانتظام حتى يتمكن من الاستفادة منها في المزيد من البحث العلمي و محاربة الظاهرة الاجرامية . (1)

ـ 7 ـ ان للعلماء و المتضلعين في التشريع الجنائي مهمة عظيمة في اجراء دراسات علمية على مدى قوة الفقه العقابي الاسلامي في تفسير السلوك الاجرامي ، و مدى فاعلية العقوبات الشرعية و الحدود منها بصفة خاصة ، من حيث مكافحة الجريمة و ردع الجاني و زجر غيره .

فلابد من البحث العلمي ــ خاصة في المرحلة الجامعية و الدراسات العليا ــ حتى تستخرج الكنوز الدفينة من تراث الفقه الاسلامي ، ففيها من المبادىء و الأصول ما يعالج علاجا حاسما للمشاكل التي تعكر صفو مجتمعاتنا المعاصرة .

و لا شك ان اقامة مراكز للبحوث العلمية و توفير المراجع لها و استقطاب العلماء و تشجيع البحوث في هذا المجال ، مما يضيف جديدا مفيدا للأنظمة الجنائية ، و يضع المادة العلمية بين أيدي المخططين للسياسة التشريعية ، و هذا كله يساعد للوصول الى حياة الأمن و الأمان .

و أخيرا لا ادعي ان هذا البحث بمنجى من هفوات أو عثرات ، غير أني بذلت ما استطعت و ما فتح الله به علي كدارس في أول الطريق . فان كنت قد أصبت ، فهذا بتوفيق من الله ، أما ان كانت الأخرى ، فأستغفر الله على كل حال ، و لا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم ، ((رَبَّنَا لاَ تُزِغ قُلُوبَنَا بَعدَ إِذ هَدَيتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِن لَدُنكَ رَحمَة ، إنَّكَ أَنتَ الوَهَّابُ)) (3 ـ آل عمران : 8) . و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه و سلم .

---

(1) " النظريات الحديثة في تفسير السلوك الاجرامي " ـ لتماضر زهري حسون ـ في مقاله المنشور بالمجلة العربية للدراسات الأمنية ـ العدد الأول ـ محرم 1405هـ ـ ص. 136 .

فهرس المصادر والمراجع

ـ أولاً : اللغة :

ـ 1 ـ القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا ـ سعيد أبو جيب ـ الطبعة الأولى : 1402 هـ ـ 1982م ـ دار الفكر ـ دمشق سوريا .

ـ 2 ـ لسان العرب ـ ابن منظور ـ الطبعة الأولى : 1408هـ ـ 1988م ـ دار احياء التراث العربي للطباعة و النشر و التوزيع .

ـ 3 ـ مختار الصحاح ـ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ـ طبعة دار الفكر ـ بيروت لبنان .

ـ 4 ـ معجم متن اللغة ـ الشيخ أحمد رضا ـ طبعة 1377هـ ـ 1958م ـ دار مكتبة الحياة بيروت ـ لبنان .

ـ 5 ـ المعجم الوسيط ـ مجمع اللغة العربية ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية : 1392هـ ـ 1972م مطابع دار المعارف بمصر .

ـ 6 ـ المنجد في اللغة و الأعلام ـ الطبعة الثالثة و العشرون ـ دار المشرق ـ بيروت .

ـ ثانيا : علوم القرآن و التفسير :

ـ 7 ـ أحكام القرآن ـ لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ـ طبعة : 1407 هـ ـ 1987 م ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان .

ـ 8 ـ تفسير القرآن العظيم ـ للحافظ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير ـ الطبعة السادسة ـ 1404هـ ـ 1984م ـ دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع ـ بيروت ـ لبنان .

ـ 9 ـ الجامع لأحكام القرآن ـ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ـ طبعة : 1405هـ 1985م ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .

ـ 10 ـ صفوة التفاسير ـ محمد علي الصابوني ـ الطبعة الرابعة : 1402هـ ـ 1981م ـ دار القرآن الكريم ـ بيروت .

ـ 11 ـ فتح القدير ، الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير ـ محمد بن علي بن محمد الشوكاني ـ دار الفكر ـ بيروت .

ـ 12 ـ في ظلال القرآن ـ سيد قطب ـ الطبعة السابعة : 1391هـ ـ 1971م ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .

ـ ثالثا : الحديث و السنة :

ـ 13 ـ الأحاديث في حد القذف من كتب السنن الثلاث : أبي داود و الترمذي و ابن ماجه ـ تخريجها و بيان أحكامها ـ تحقيق : خالد عبد الرزاق العاني ـ الطبعة الأولى : 1406 هـ ـ 1985م ـ مكتبة المنار الاسلامية ـ الكويت .

ـ 14 ـ أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ـ الشيخ محمد درويش الحوت ـ الطبعة الثانية : 1403هـ ـ 1983م ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت .

ـ 15 ـ أوجز المسالك الى موطأ مالك ـ مولانا محمد زكريا الكاندهلوي ـ طبعة : 1400هـ ـ 1980م ـ دار الفكر ـ بيروت .

ـ 16 ـ بلوغ المرام من أدلة الأحكام ـ الحافظ ابن حجر العسقلاني ـ دار النهضة للطباعة و النشر ـ (فرغ من طبعه سنة 1352هـ) .

ـ 17 ـ الترغيب و الترهيب من الحديث الشريف ـ للحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري ـ الطبعة الثالثة : 1388هـ ـ 1968م ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .
ـ 18 ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول ـ للامام المبارك بن محمد بن الأثير الجزري ـ الطبعة الثانية : 1403هـ ـ 1983م ـ دار الفكر ـ بيروت
ـ 19 ـ الجامع الصحيح ـ للامام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ـ دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ـ بيروت .
ـ 20 ـ الجوهر النقي شرح سنن البيهقي ـ لعلاء الدين بن علي بن عثمان الماردينى الشهير بابن التركماني ـ مطبوع في ذيل السنن الكبرى للبيهقي ـ دار الفكر ـ بيروت .
ـ 21 ـ حاشية السندي ـ للامام أبي الحسن محمد بن عبد الهادي الحنفي المعروف بالسندي ـ المطبوعة بأسفل سنن ابن ماجه ـ الطبعة الثانية ـ دار الفكر ـ بيروت .
ـ 22 ـ رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ـ للامام محيي الدين أبي زكرياء يحيى بن شرف النووي ـ الناشر وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ و دار القلم ـ بيروت .
ـ 23 ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ـ الامام محمد بن اسماعيل الأمير اليمني الصنعاني ـ الطبعة الأولى : 1405هـ ـ 1985م ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت .
ـ 24 ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة ـ محمد ناصر الدين الألباني ـ الطبعة الثامنة : 1399 هـ ـ 1979م ـ المكتب الاسلامي ـ دمشق ـ بيروت
ـ 25 ـ سنن الترمذي و هو الجامع الصحيح ـ للامام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ـ الطبعة الثانية : 1394هـ ـ 1974م ـ دار الفكر ـ بيروت .
ـ 26 ـ سنن الدارمي ـ للامام عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي الدارمي ـ طبعة : 1398هـ ـ 1978م ـ دار الفكر ـ القاهرة .
ـ 27 ـ السنن الكبرى ـ للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ـ دار الفكر ـ بيروت
ـ 28 ـ سنن المصطفى (ص) ـ للامام الحافظ محمد بن يزيد أبي عبد الله بن ماجه القزويني الطبعة الثانية ـ دار الفكر ـ بيروت .
ـ 29 ـ سنن النسائي ـ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي ـ المكتبة العلمية ـ بيروت .
ـ 30 ـ شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك ـ شرح الامام محمد الزرقاني ـ طبعة : 1401 هـ ـ 1981م دار المعرفة ـ بيروت .
ـ 31 ـ صحيح البخاري ـ أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .
ـ 32 ـ صحيح سنن المصطفى ـ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ـ الناشر : دار الكتاب العربي ـ بيروت .
ـ 33 ـ صحيح مسلم بشرح النووي ـ الطبعة الثانية : 1392هـ ـ 1972م ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .
ـ 34 ـ عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ـ للامام ابن العربي المالكي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
ـ 35 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ للامام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ الناشر : دار المعرفة للطباعة و النشر ـ بيروت .
ـ 36 ـ كتاب الموطأ ـ للامام مالك بن أنس رواية يحيى بن يحيى الليثي ـ الطبعة الثانية :

1401هـ ـ 1981م ـ منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت .
ـ 37 ـ مجمع الزوائد و منبع الفوائد ـ للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ـ الطبعة الثالثة : 1402هـ ـ 1982م ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت .
ـ 38 ـ المسند ـ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ـ الطبعة الرابعة : 1403هـ ـ 1983م ـ المكتب الاسلامي ـ بيروت .
ـ 39 ـ منتخب كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال ـ للمتقي الهندي ـ المطبوع بهامش مسند الامام أحمد بن حنبل ـ الطبعة الرابعة ـ المكتب الاسلامي ـ بيروت .
ـ 40 ـ المنتقى شرح موطأ الامام مالك ـ القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت .
ـ 41 ـ منهاج الصالحين من أحاديث و سنة خاتم الأنبياء و المرسلين ـ عز الدين بليق ـ الطبعة الأولى : 1398هـ ـ 1978م ـ دار الفتح للطباعة و النشر ـ بيروت .
ـ 42 ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ـ للامام محمد بن علي بن محمد الشوكاني ـ الطبعة الأولى : 1402هـ ـ 1982م ـ دار الفكر ـ بيروت .

ـ رابعا : الأصول و المقاصد :

ـ 43 ـ الاسلام : مقاصده و خصائصه ـ الدكتور محمد عقله ـ الطبعة الأولى : 1405هـ ـ 1984م ـ الناشر : مكتبة الرسالة الحديثة ـ عمان ـ الأردن .
ـ 44 ـ الأشباه و النظائر في قواعد و فروع فقه الشافعية ـ الامام جلال الدين السيوطي ـ الطبعة الأولى : 1403هـ ـ 1983م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
ـ 45 ـ رفع الحرج في الشريعة الاسلامية ـ عدنان محمد جمعة ـ الطبعة الأولى : 1399 هـ ـ 1979م ـ دار الامام البخاري للطباعة و النشر و التوزيع .
ـ 46 ـ شرح القواعد الفقهية ـ الشيخ أحمد الزرقاء ـ الطبعة الأولى : 1403 هـ 1983 م ـ دار الغرب الاسلامي ـ بيروت .
ـ 47 ـ الفروق ـ للامام العلامة شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي ـ دار المعرفة ـ بيروت .
ـ 48 ـ المستصفى من علم الأصول ـ للامام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ـ الطبعة الأولى : 1322هـ ـ المطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر .
ـ 49 ـ مقاصد الشريعة الاسلامية ـ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ـ طبعة 1978م ـ الشركة التونسية للتوزيع .
ـ 50 ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية ـ شيخ الاسلام أبي العباس أحمد ابن تيمية ـ الطبعة الأولى ـ بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ـ مصر ـ سنة : 1321هـ .
ـ 51 ـ الموافقات في أصول الأحكام ـ للحافظ أبي اسحاق ابراهيم اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ـ دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع .

ـ خامسا : فقه المذاهب :

ـ أ ـ فقه حنفي :
ـ 52 ـ حاشية رد المحتار ـ لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين ـ طبعة : 1399هـ 1979م ـ دار الفكر .
ـ 53 ـ اللباب في شرح الكتاب ـ الشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي ـ الناشر

دار الكتاب العربي - بيروت .
- 54 - مختصر الطحاوي - للامام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي - الطبعة : الأولى : 1406هـ - 1986م - دار احياء العلوم - بيروت .

- ب - فقه مالكي :

- 55 - أسهل المدارك شرح ارشاد السالك في فقه امام الأئمة مالك - لجامعه أبي بكر بن حسن الكشناوي - الطبعة الثانية - دار الفكر - بيروت .
- 56 - بداية المجتهد و نهاية المقتصد - للامام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد - مطبعة حسان : القاهرة - لسنة 1975م .
- 57 - بلغة السالك لأقرب المسالك - الشيخ أحمد الصّاوي - دار الفكر - بيروت .
- 58 - تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام - لابن فرحون - الطبعة الأولى - 1406هـ - 1986م - الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة -
- 59 - حاشية الشيخ محمد البناني - بهامش شرح الزرقاني على مختصر خليل - دار الفكر - بيروت .
- 60 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير - للعلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفه الدسوقي - دار الفكر - بيروت .
- 61 - الخرشي على مختصر سيدي خليل - دار صادر - بيروت .
- 62 - شرح العلامة التنوخي الغروي (قاسم بن عيسى بن ناجي) على متن الرسالة - المطبوع بأسفل شرح العلامة زروق - طبعة : 1402هـ - 1982م - دار الفكر - بيروت .
- 63 - شرح العلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزرّوق على متن الرسالة للامام أبي زيد القيرواني - طبعة : 1402هـ - 1982م - دار الفكر - بيروت .
- 64 - شرح ميّارة الفاسي على تحفة الحكام - الامام محمد بن أحمد ميّارة الفاسي - دار الفكر بيروت .
- 65 - القوانين الفقهية - لابن جوزي - طبع في لبنان .
- 66 - كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل - أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب - الطبعة الثانية : 1398هـ - 1978م - دار الفكر - بيروت .
- 67 - المدونة الكبرى - للامام مالك بن أنس - التي رواها الامام سحنون بن سعيد التنوخي عن الامام عبد الرحمن بن القاسم العتقي - دار صادر - طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر .
- 68 - منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل - للشيخ محمد عليش - الطبعة الأولى : 1404هـ 1984م - دار الفكر - بيروت .

- جـ - فقه شافعي :

- 69 - الأحكام السلطانية و الولايات الدينية - لعلي بن محمد حبيب البصري الماوردي - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - 1983م .
- 70 - الأم - للامام أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي - الطبعة الثانية : 1393هـ - 1973م - دار المعرفة - بيروت .
- 71 - فتاوى السّبكي - الامام أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السّبكي - دار : المعرفة - بيروت .
- 72 - كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار - الامام تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني

الدمشقي الشافعي ـ الطبعة الثانية ـ دار المعرفة للطباعة و النشر ـ بيروت .
ـ 73 ـ مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ـ الشيخ محمد الخطيب الشربيني ـ طبعة : 1398هـ ـ 1978م ـ دار الفكر ـ بيروت .
ـ 74 ـ المهذب في فقه مذهب الامام الشافعي ـ للامام أبي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي ـ طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه ـ بمصر .
ـ 75 ـ النظم المستعذب في شرح غريب المهذب ـ للعلامة محمد بن أحمد بن بطال الركبي ـ وضع بأسفل المهذب .

ـ د ـ فقه حنبلي :

ـ 76 ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين ـ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية ـ (دون ذكر دار الطبع) .
ـ 77 ـ الداء و الدواء ـ أو الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ـ للامام ابن قيم الجوزية ـ مطبعة المدني ـ القاهرة .
ـ 78 ـ السياسة الشرعية في اصلاح الراعي و الرعية ـ لشيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن تيمية ـ موفم للنشر ـ 1990م ـ الجزائر .
ـ 79 ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ـ للامام ابن قيم الجوزية ـ مطبعة المدني ـ القاهرة
ـ 80 ـ مجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ـ الطبعة الثانية : 1401 هـ ـ 1981 م ـ مكتبة المعارف ـ الرباط ـ المغرب .
ـ 81 ـ المغني و يليه الشرح الكبير ـ للامامين : موفق الدين ابن قدامة ـ و شمس الدين ابن قدامة المقدسي ـ طبعة : 1403هـ ـ 1983م ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت .

ـ هـ ـ فقه ظاهري :

ـ 82 ـ المحلى ـ أبو محمد علي أحمد بن سعيد بن حزم ـ منشورات : دار الآفاق الجديدة ـ بيروت .

ـ سادسا : الفقه المعاصر و المقارن :

ـ 83 ـ أثر اقامة الحدود في استقرار المجتمع ـ الدكتور محمد حسين الذهبي ـ الطبعة الأولى : 1398هـ ـ 1978م ـ دار الاعتصام ـ مصر .
ـ 84 ـ الأحكام الفقهية في المذاهب الاسلامية الأربعة ـ الشيخ أحمد محمد عسّاف ـ الطبعة الخامسة : 1407هـ ـ 1987م ـ دار احياء العلوم ـ بيروت .
ـ 85 ـ الأركان المادية و الشرعية لجريمة القتل العمد و أجزيتها المقررة في الفقه الاسلامي ـ الدكتور يوسف علي محمود حسن ـ طبعة 1982م ـ دار الفكر ـ عمان ـ الأردن .
ـ 86 ـ الاسلام ـ سعيد حوّى ـ الطبعة الثانية : 1399هـ ـ 1979م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
ـ 87 ـ الاسلام عقيدة و شريعة ـ الامام محمود شلتوت ـ الطبعة الثامنة : 1395 هـ ـ 1975 م ـ دار الشروق ـ بيروت .
ـ 88 ـ الاسلام و حاجة الانسانية اليه ـ الدكتور محمد يوسف موسى ـ الطبعة الثانية : 1961م ـ الناشر : الشركة العربية للطباعة و النشر ـ القاهرة .
ـ 89 ـ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ـ الشيخ محمد علي مسعود ـ طبعة : 1981 م ـ دار بوسلامة للطباعة و النشر و التوزيع ـ تونس .
ـ 90 ـ الانسان بين المادية و الاسلام ـ محمد قطب ـ الطبعة الخامسة : 1398 هـ ـ 1978م ـ دار الشروق ـ بيروت .

ـ 91 ـ أهلية العقوبة في الشريعة الاسلامية و القانون المقارن ـ الدكتور حسين توفيق رضا ـ طبعة : 1384هـ ـ 1964م ـ دار و مطابع الشعب ـ القاهرة .
ـ 92 ـ التربية المدنية كوسيلة للوقاية من الانحراف ـ الدكتور مصطفى العوجي ـ طبعة : 1406هـ 1985م ـ المركز العربي للدراسات الأمنية و التدريب بالرياض .
ـ 93 ـ التشريع الاسلامي و حاجتنا اليه ـ محمد الصباغ ـ الطبعة الثانية : 1397هـ ـ 1977م ـ المكتب الاسلامي ـ بيروت .
ـ 94 ـ التشريع الجزائي المقارن في الفقه الاسلامي و القانون السوري ـ الدكتور عبود السراج ـ طبعة : 1395 / 1396هـ ـ 1975 / 1976م ـ المطبعة الجديدة ـ دمشق .
ـ 95 ـ التشريع الجنائي الاسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ـ عبد القادر عودة ـ الطبعة الخامسة 1404هـ ـ 1984م ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت .
ـ 96 ـ التشريع الجنائي في الشريعة الاسلامية و القانون الوضعي ـ الدكتور عبد الخالق النواوي ـ الطبعة الثانية : 1974م ـ دار الثقافة ـ بيروت .
ـ 97 ـ التعزير في الشريعة الاسلامية ـ الدكتور عبد العزيز عامر ـ الطبعة الرابعة : 1389هـ 1969م ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة .
ـ 98 ـ الجرائم و العقوبات في الشريعة الاسلامية ـ دراسة مقارنة ـ توفيق علي وهبة ـ الطبعة الأولى : 1400هـ ـ 1980م ـ شركة مكتبات عكاظ للنشر و التوزيع ـ جدة .
ـ 99 ـ الجريمة ـ الامام محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة .
ـ 100 ـ حجة الله البالغة ـ أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي ـ دار التراث ـ القاهرة .
ـ 101 ـ الحدود الشرعية و أثرها في تحقيق الأمن و الاستقرار للمجتمع ـ الغزالي خليل عيد ـ طبعة 1401هـ ـ 1981م ـ مكتبة المعارف ـ الرياض .
ـ 102 ـ الحدود و السلطان ـ الدكتور عبد الله بن أحمد قادري ـ طبعة 1406هـ ـ 1986م ـ دار المجتمع للنشر و التوزيع ـ جدة .
ـ 103 ـ حكمة التشريع و فلسفته ـ الشيخ علي أحمد الجرجاوي ـ دار الفكر .
ـ 104 ـ حول تطبيق الشريعة ـ محمد قطب ـ الطبعة الأولى : 1411 هـ ـ 1991 م ـ مكتبة السنة ـ القاهرة .
ـ 105 ـ خصائص التصور الاسلامي و مقوماته ـ سيد قطب ـ دار الشروق ـ بيروت .
ـ 106 ـ خصائص الشريعة الاسلامية ـ الدكتور عمر سليمان الأشقر ـ الطبعة الثانية : 1406هـ 1986م ـ مكتبة الفلاح ـ الكويت .
ـ 107 ـ الخصائص العامة للاسلام ـ الدكتور يوسف القرضاوي ـ الطبعة الثالثة : 1405 هـ 1985م ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت .
ـ 108 ـ الخطايا في نظر الاسلام ـ عفيف عبد الفتاح طبّاره ـ الطبعة الخامسة : 1980 م ـ دار العلم للملايين ـ بيروت .
ـ 109 ـ الدية بين العقوبة و التعويض في الفقه الاسلامي المقارن ـ الدكتور عوض أحمد ادريس ـ الطبعة الأولى : 1986 م ـ دار و مكتبة الهلال ـ بيروت .
ـ 110 ـ سبب الجريمة ـ الدكتور عبد الله بن أحمد قادري ـ الطبعة الثانية : 1406هـ ـ 1986م دار المجتمع للنشر و التوزيع ـ جدة .
ـ 111 ـ السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث ـ الشيخ محمد الغزالي ـ الطبعة الأولى في الجزائر : 1410هـ ـ 1990م ـ دار الصديقية للنشر و التوزيع .

ـ 112 ـ الشريعة الاسلامية تاريخها و نظرية الملكية و العقود ـ الدكتور بدران أبو العينين بدران ـ الناشر : مؤسسة شباب الجامعة ـ اسكندرية ـ مصر .
ـ 113 ـ طرق الاثبات الشرعية مع بيان اختلاف المذاهب الفقهية ـ الشيخ أحمد ابراهيم بك ـ الطبعة الثالثة : 1405هـ ـ 1985م ـ مطبعة القاهرة الحديثة .
ـ 114 ـ العقوبات التفويضية و أهدافها في ضوء الكتاب و السنة ـ الدكتور مطيع الله دخيل الله سليمان الصرهيد اللهيبي ـ الطبعة الأولى : 1404هـ ـ 1983م ـ الناشر تهامة ـ جدة .
ـ 115 ـ العقوبات الشرعية و موقفها من النظام الاجتماعي الاسلامي ـ السيد الصادق المهدي ـ الطبعة الأولى : 1407 هـ ـ 1987م ـ الزهراء للاعلام العربي ـ القاهرة .
ـ 116 ـ العقوبات في الشريعة أهدافها و مسالكها ـ الدكتور نعمان عبد الرزاق السامرائي ـ الطبعة الأولى : 1404هـ ـ 1984م ـ مكتبة المعارف ـ الرياض .
ـ 117 ـ العقوبات المقدرة و حكمة تشريعها في ضوء الكتاب و السنة ـ الدكتور مطيع الله دخيل الله سليمان الصرهيد اللهيبي ـ الطبعة الأولى : 1404هـ ـ 1983م ـ الناشر تهامة ـ جدة .
ـ 118 ـ العقوبة ـ الامام محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة .
ـ 119 ـ العقوبة في الفقه الاسلامي ـ الدكتور أحمد فتحي بهنسي ـ الطبعة الرابعة : 1400 هـ ـ 1980م ـ دار الشروق ـ بيروت .
ـ 120 ـ على طريق العودة الى الاسلام ، رسم لمنهاج و حل لمشكلات ـ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ـ الطبعة الثامنة 1408هـ ـ 1987م ـ مكتبة رحاب ـ الجزائر .
ـ 121 ـ الفقه الاسلامي و أدلته ـ الدكتور وهبة الزحيلي ـ الطبعة الثانية : 1405هـ ـ 1985م دار الفكر ـ دمشق .
ـ 122 ـ فقه السنة ـ السيد سابق ـ الطبعة الثالثة : 1397 هـ ـ 1977 م ـ الناشر دار : الكتاب العربي ـ بيروت .
ـ 123 ـ فلسفة العقوبة في الشريعة الاسلامية و القانون ـ الدكتور فكري أحمد عكاز ـ الطبعة : الأولى : 1402هـ ـ 1982م ـ شركة عكاظ للنشر و التوزيع .
ـ 124 ـ قبسات من الرسول ـ محمد قطب ـ الطبعة الخامسة : 1398 هـ ـ 1978 م ـ دار الشروق ـ بيروت .
ـ 125 ـ القصاص ـ الديات ـ العصيان المسلح في الفقه الاسلامي ـ أحمد الحصري ـ طبعة : 1393هـ ـ 1973م ـ الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ـ الأزهر .
ـ 126 ـ كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ـ عبد الرحمن الجزيري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
ـ 127 ـ مباحث في التشريع الجنائي الاسلامي : القتل ـ الزنا ـ السرقة ـ الدكتور محمد فاروق النبهان ـ الطبعة الأولى : 1977م ـ وكالة المطبوعات : الكويت ـ و دار القلم : بيروت .
ـ 128 ـ المبادىء الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الاسلامي ـ الدكتور عبد السلام محمد الشريف ـ طبعة 1406هـ 1986م ـ دار الغرب الاسلامي ـ بيروت .
ـ 129 ـ المدخل الفقهي العام ـ مصطفى أحمد الزرقاء ـ طبعة تاسعة : 1967/1968م ـ مطابع ألف باء ـ الأديب ـ دمشق .
ـ 130 ـ المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ـ الدكتور عبد الكريم زيدان ـ الطبعة الخامسة : 1396هـ ـ 1976م ـ مؤسسة الرسالة ـ و مكتبة القدس .
ـ 131 ـ معالم الدولة الاسلامية ـ الدكتور محمد سلام مدكور ـ الطبعة الأولى : 1403هـ ـ 1983م

مكتبة الفلاح - الكويت .
- 132 - مقارنات بين الشريعة الاسلامية و القوانين الوضعية - المستشار علي علي منصور - الطبعة الأولى : 1390 هـ - 1970 م - دار الفتح - بيروت - و السيد محمد الرمّاح بشينه - ليبيا .
- 133 - مكافحة جريمة السرقة في الاسلام - خليفة البراهيم الصالح الزرير - الطبعة الأولى : 1400 هـ - 1980 م - مكتبة المعارف - الرياض .
- 134 - مناهج الشريعة الاسلامية للثقافة الاسلامية و المعاهد الدينية و المدارس الثناوية - الشيخ أحمد محيي الدين العجوز - طبعة : 1403 هـ - 1983 م - مكتبة المعارف - بيروت .
- 135 - من توجيهات الاسلام - الامام محمود شلتوت - الطبعة الثامنة : 1402 هـ - 1982 م - دار الشروق - بيروت .
- 136 - من الفقه الجنائي المقارن بين الشريعة و القانون - المستشار أحمد موافي - طبعة : 1384 هـ - 1965 م - يصدر عن المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية - الجمهورية العربية المتحدة .
- 137 - موسوعة أخلاق القرآن - الدكتور أحمد الشرباصي - الطبعة الأولى : 1401 هـ - 1981 م - دار الرائد العربي - بيروت .
- 138 - موسوعة فقه عمر بن الخطاب - الدكتور محمد روّاس قلعه جي - الطبعة الثانية : 1404 هـ 1984 م - مكتبة الفلاح - الكويت .
- 139 - موقف الشريعة من نظرية الدفاع الاجتماعي - الدكتور أحمد فتحي بهنسي - الطبعة الثانية 1400 هـ - 1980 م - دار الشروق - بيروت .
- 140 - نظام التجريم و العقاب في الاسلام ، مقارنا بالقوانين الوضعية - المستشار علي علي منصور - الطبعة الأولى : 1396 هـ - 1976 م - مؤسسة الزهراء للايمان و الخير - المدينة المنورة .
- 141 - النظام العقابي الاسلامي - دراسة مقارنة - الدكتور أبو المعاطي حافظ أبو الفتوح - طبعة : 1976 م - مؤسسة دار التعاون للطبع و النشر .
- 142 - هذا هو الاسلام - الدكتور مصطفى السباعي - المجموعة الثانية - الطبعة الأولى : 1400 هـ 1979 م - المكتب الاسلامي - بيروت .

- سابعا : القانون الجنائي الوضعي :

- 143 - شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم الخاص - الدكتور محمد صبحي نجم - الطبعة الأولى : 1981 م - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر .
- 144 - قانون الاجراءات الجنائية - الصادر بأمر 66 - 155 المؤرخ في 8 يونيو 1966 م - و المعدل و المتمم بأوامر و قوانين عديدة ، الى غاية 28 يناير 1978 م .
- 145 - قانون العقوبات الجزائري - الصادر بالأمر رقم 66 - 156 - مؤرخ في 8 يونيو 1966 م - و المعدل و المتمم بأوامر و قوانين الى غاية 13 فبراير 1982 م .
- 146 - قانون العقوبات (المصري) معلقا عليه بالأحكام و المذكرات الايضاحية - الدكتور حسن صادق المرصفاوي - الطبعة الأولى : 1962 م - دار المعارف - مصر .
- 147 - مبادىء الاجراءات الجنائية في القانون المصري - الدكتور رؤوف عبيد - الطبعة الثانية عشرة : 1978 - مطبعة جامعة عين شمس .
- 148 - المدخل الى علم الاجرام و علم العقاب - الدكتور محمد صبحي نجم - الطبعة الثانية : 1988 م - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر .
- 149 - الموجز في علم الاجرام و العقاب - الدكتور اسحاق ابراهيم منصور - الطبعة الثالثة : 1989 م - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر .

- 150 - الوجيز في قانون العقوبات - القسم العام - الدكتور عوض محمد - طبعة : 1978م - دار المطبوعات الجامعية - اسكندرية - مصر .

- ثامنا : مجلات و دوريات و أبحاث :

- 151 - أثر تطبيق الحدود في المجتمع - من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الاسلامي الذي عقدته جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض سنة 1396 هـ . (الدكتور حسن علي الشاذلي- الشيخ محمد خاطر - الدكتور عبد السميع امام) - أشرفت على طباعته و نشره ادارة الثقافة و النشر بالجامعة : 1401هـ - 1981م .

- 152 - مجلة الشرطة - تصدرها المديرية العامة للأمن الوطني - الجزائر - العدد : 29 — فيفري 1986 - و العدد : 33 - أفريل 1987 - و العدد : 36 - مارس 1988 .

- 153 - المجلة الجنائية القومية - يصدرها المركز القومي للبحوث الاجتماعية و الجنائية - جمهورية مصر العربية - العدد الأول و الثاني - مارس - يونيو : 1976 - المجلد التاسع عشر .

- 154 - المجلة العربية للدراسات الأمنية - تصدر عن المركز العربي للدراسات الأمنية و التدريب بالرياض - المجلد الأول - العدد الأول - محرم 1405 هـ .

- 155 - المساء - جريدة يومية وطنية مسائية - عدد : 1355 - الصادرة بتاريخ فبراير 1990 -

- 156 - منار الاسلام - مجلة اسلامية - ثقافية - شهرية - تصدرها وزارة العدل و الشؤون الاسلامية و الأوقاف في دولة الامارات العربية المتحدة - العدد الخامس - السنة الخامسة عشرة : جمادي الأولى : 1410هـ - نوفمبر : 1989م .

- 157 - النور - مجلة اسلامية اقتصادية - اجتماعية - تصدر شهريا عن بيت التمويل الكويتي - العدد 67 - السنة السادسة - رمضان 1409 هـ - أبريل 1989 م .

- 158 - هذه سبيلي - مجلة علمية ثقافية تصدر عن المعهد العالي للدعوة الاسلامية بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية - العدد الثالث - السنة الثالثة : 1400 / 1401 هـ - 1980 / 1981 م .

- تاسعا : مراجع باللغة الفرنسية :

-159- L'Alcoolisme - par Pierre Harichaux et Jean Humbert - 2eme édition 1969 - Editions médicales Flammarion .

-160 - La Criminologie - par Georges Picca - 1ere édition - octobre 1983 - Que sais - je N° 2136 - Presses Universitaires de France .

-161 - Colloque de Madrid (18 - 21 mars 1986) - Causes de la prostitution et stratégies contre le proxénétisme - Actes de la réunion internationale d'experts et bibliographies annotées - Unesco / Fédération Abolitionniste internationale - Edition française - Numéro spécial .

-162 - Revue Internationale de politique criminelle - N° 35 - 1979 - Nations Unies - New York , 1980 .

-163 - Le Point - Hebdomadaire d'information (français) N° 693 du 30 décembre 1985 - et N° 700 du 17 février 1986 .

-164 - Le Monde diplomatique - publication mensuelle (française) - N° 286 - Janvier : 1978 .

-165 - Algérie Actualité - Hebdomadaire national -
N° 1024 - semaine du 30 mai au 05 juin 1985.
" 1025 - " du 06 au 12 juin 1985 .
" 1026 " du 13 au 19 juin 1985 .
" 1027 " du 20 au 26 juin 1985 .
" 1029 " du 04 au 10 juillet 1985 .
" 1030 " du 11 au 17 juillet 1985 .
" 1122 " du 16 au 22 avril 1987 .

- 166 - El Moudjahid - quotidien national -
N° 7367 du 17/18 février 1989 .
N° 7514 du 09 aout 1989 .

- 167 - Horizons - quotidien national du soir .
N° 1261 du 15 octobre 1989 .
N° 1320 du 22/23 décembre 1989 .

- 168 - L'Humanité - quotidien français , du 07 février 1989 .

- 169 - Quid - 1978 - par Dominique et Michèle Fremy
Editions Robert Laffont - Paris - 1977 .

فهرس الموضوعات